

خیر علم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کی مشابہت کی اصل حیثیت

اسلامی تہذیب و تمدن

کی حفاظت اور اس کی بقا، قرآن و حدیث، آثارِ صحابہ
اور فقہاء ائمہ کے عقلی و فنی دلائل کی روشنی میں
پیش ہے

التَّشْبِہُ فِي الْإِسْلَامِ كُلِّ

تالیف

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

اِذَا رَاَ اِسْلَامًا مِثْلًا اِنَّا رَاَ اِسْلَامًا

غیر مسلم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کی مشابہت کی اصل حیثیت

اسلامی تہذیب و تمدن

کی حفاظت اور اس کی بقا، قرآن و حدیث، آثارِ صحابہ
اور فقہائے اُمت کے عقلی و فطری دلائل کی روشنی میں
یعنے

التَّشْبِہُ فِي الْإِسْلَامِ کُلُّ

تالیف

حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند

○

ادارۃ اسلامیات، انازہ کلی لاہور

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

ریلوے روڈ ○ ملتان —
پوسٹ بکس ○ ۲۳۰ —



پہلی بار عکس کتاب کے ساتھ : ۱۹۸۰ء
 باہتمام : اشرف برادرز
 ناشر : ادارہ اسلامیات لاہور
 مطبع : نفیس پرنٹرز لمیٹڈ لاہور
 قیمت : ۳۳/- روپے ، مجلد ڈائی دار

کتاب حلالہ مسعود جہندیر
 مسیحی (ہاکستان)
 نمبر شمار
 کتاب نمبر

9010297
 1555

ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات - ۱۹۰ - انارکلی لاہور
 دارالاشاعت ، اردو بازار ، کراچی - ۱
 ادارۃ المعارف ، دارالعلوم ، کراچی - ۱
 مکتبہ دارالعلوم ، دارالعلوم ، کراچی - ۱



فہرست التشبہ فی الاسلام (کامل)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	بورڑھوں اور جوانوں کی ایک دوسرے سے مشابہت	۷	تقریظات بزرگان دین و ہمہ تصنیف اور مصنف کی چند ضروری گزارشیں
۵۹	آزاد اور غلام کی مشابہت	۱۳	اعتذار
۶۰	تشبہ کار وایتی اور منقولی نقشہ	۱۸	تمہید کتاب
۶۱	ترک ممالک کفار	۱۹	اسلامی قوم کا انقلاب
۶۵	ترک سبیل	۲۲	قوم کے مرض کی تشخیص
۷۰	ترک معاملات	۲۳	تجویز علاج
۷۱	ترک مجاہدست	۲۶	باب اول —
۷۳	ترک ابوار		مسند تشبہ کا منشاء و مآخذ
۷۶	اعلان بغض و عداوت	۳۵	تشبہ کی حقیقت، عقلی اور حسی حیثیت سے
۷۷	ترک تشبہ ؟ ؟	۴۲	دنیا کی مختلف قومیں اور ان کی بقا و تحفظ کا راز
۸۱	تشبہ اور احادیث نبوی		اسلامی ارکان کی شکلیں
۸۳	تشبہ اور قرون سلف	۴۸	قومی امتیازات اور اختلافِ مذہب
۸۷	حضرت عمر فاروق کا فرمان	۵۰	عہد قوں کی مردوں سے مشابہت
۹۱	تشبہ اور قرآن مجید	۵۲	تصویر کشی
۹۲	حضرت عمر بن عبدالعزیز اور تشبہ	۵۷	
۹۳	حضرت عمر بن عبدالعزیز کا فرمان	۵۸	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۲۴	گدڑی کے بال	۹۴	تشبہ اور قرون اجتہاد
۱۲۵	طرہ	۹۴	فقہاء خاندانہ
۱۲۵	قرع	۹۵	" مالکیہ
۱۲۶	خضاب	۹۵	" شوافع
	— حوائج ذات —	۹۶	" حنفیہ
۱۳۱	لباس اور اس کے فیشن	۹۶	صوفیاء
۱۴۴	تہذیب اخلاق کا راستہ تہذیب اعمال		کیا اسلام کی تمام تر بنیاد مخالفتِ کفر
۱۶۸	لباسِ مقبول و غیر مقبول کا معیار	۹۹	پر ہے؟
۱۸۰	سلسلہ تشبہ کے درجات	۱۰۶	تشبہ کے فقہی مراتب
۱۸۲	خواص اُمت کا لباس	۱۰۶	اضطراری امور
۱۸۸	مخطورات و ممنوعات	۱۰۹	طبعی امور
۱۹۱	سر کا لباس	۱۰۹	تعمدتی امور
۱۹۴	رداء اور ازارہ	۱۰۹	تبیح بالذات امور
۱۹۵	آستر	۱۱۰	شعائر اقوام
۱۹۵	نشان و علامت	۱۱۰	ذی بدل اشیاء
۱۹۶	پٹکا	۱۱۱	سد ذرائع اور احتیاط
۱۹۶	الوانِ ثیاب	۱۱۶	ذاتی علامات اور تشبہ
۱۹۶	انگوٹھی	۱۱۶	خصائلِ فطرت
۱۹۸	جڑتے	۱۲۰	زوائدِ بدن اور کلمات اللہ
۲۰۱	درندوں کی کھالیں	۱۲۰	دارِ وحی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۶۲	ظواہر کا مسخ ہو جانا	۲۰۲	مردوزن کا باہمی امتیاز
۲۶۴	ظواہر کی تاثیرات بو اطن پر	۲۰۳	عورتوں کا باہمی امتیاز
۲۶۵	تاثیرات ظاہر محسوسات پر	۲۰۶	کسی بھی قوم کا لباس اپنانا
۲۶۷	ہمارا مدعی اور تجربہ		مسند لباس کی شرعی جہت اور جدید
۲۶۹	شرعیات اور تاثیر ظاہر		تعلیم یافتہ حضرات کے شبہات اور
۲۷۲	تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات	۲۰۷	ان کے جوابات
	ظاہری اعمال باطنی جذبات کے		— باب دوم —
۲۷۶	تہ جہان میں	۲۰۸	بحث و تنقید
۳۰۲	حدیث لارہبانیۃ فی الاسلام	۲۲۹	سرسید کے حدیث پر اعتراضات
۳۰۶	اختتام بحث اور اتمام حجت		سرسید کے درایتی اعتراضات اور
	منکرین کے منہ اعتراضات کا	۲۳۲	ان کے جوابات
۳۰۶	فیصلہ کن جواب	۲۳۴	صحابہ و مشرکین کی لباس میں مشابہت
۳۰۹	ترک خودی و امانت	۲۵۰	انبیاء علیہم السلام کا لباس
۳۰۹	تفویض و تسبیم	۲۵۲	قرآن و شواہد
۳۱۱	شفعت ترک	۲۵۷	پانچواں شعبہ
۳۱۲	شفعت حب	۲۵۹	کیا منع دہی چیز ہے جو کفر ہے
۳۱۸	آخری بات	۲۶۱	ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر



تقریظات

تقریظ از حضرت حکیم الامت مولانا الحاج محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

بہ الحمد والصلوة۔ اس احقر نے رسالہ ہذا کو حرفاً حرفاً دیکھا۔ ایک ایک حرف کے ساتھ قلب میں سرور اور آنکھوں میں نور بڑھتا جاتا تھا، تشبیہ کا مسئلہ ایسا ممکن و مفصل و مدلل لکھا ہوا میں نے نہیں دیکھا، جن لطافت تک ذہن جانے کا احتمال تک نہ تھا وہ منقہ ظہور پر آگئے۔ بعید سے شبہات تک کا قلع قمع کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ رسالہ کو نافع و مقبول فرما کر اس کلم طیب کے عموم میں داخل فرمائے جس کی شان میں

الیہ یصعد الکلم الطیب اپنا کلام اسی تک پہنچتا ہے۔

فارہ ہے اور صاحب رسالہ کو اس جماعت میں داخل ہونے جس کی شان میں

هدوا الی الطیب من القول وهدوا الی صراط الحمید

ان کو کلمہ طیب کی ہدایت ہو گئی تھی اور ان کو اس کے راستہ ہی ہدایت ہو گئی تھی جو

لائق حمد ہے۔

اشرف علی

وارد ہے۔

من تصف جہادی الآخری ۱۳۲۸ھ

اول اصل رسالہ کو دیکھا گیا جس کا عالم نہ ہونا اصل تقریظ میں ظاہر
اضافہ در تقریظ | کیا ہے اس کے بعد مقدمہ اور زمانہ کو دیکھا ان کی نسبت یہ فیصلہ کرتا
ہوں کہ مقدمہ اگر ناواقفانہ ہے تو حاتمہ ناشقانہ پس اس بنا پر مجموعہ رسالہ عالمانہ بھی ہے۔
ناشقانہ بھی اس لئے اصل تقریظ کی دُعا کو پھر دہراتا ہوں۔

اشرف علی

لاوائل شعبان ۱۳۲۸ھ

تقریظ از حضرت فخر الہند مولانا حبیب الرحمن صاحب عثمانی سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد
مسئلہ تشبہ اسلام کے ان اہم مسائل میں سے ہے جس پر اس کے اکثر اصولی و
فروعی احکام کی بناء قائم ہے اگر اس مسئلہ کو تسلیم نہ کیا جائے اور اس کو اصل اصول
نہ مانا جائے تو اسلام کے بہت سے احکام قابل تسلیم نہ رہیں گے یہی وجہ ہے کہ بہت
سے وہ لوگ جو اسلامی احکام کی تقلید سے آزاد ہونا چاہتے ہیں ان کا سب سے پہلا
حملہ مسئلہ تشبہ پر ہوتا ہے اور وہ اپنی تمام تر کوشش اس کو مٹانے میں صرف کرتے
ہیں لیکن باوجود اس مسئلہ کے اس درجہ اہم اور مہم ہونے کے کوئی کتاب اب تک ایسی
نہ لکھی گئی تھی جس میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو واضح کر کے ایک سلسلہ منظم و مرتب
کر دیا جاتا اور ساتھ ہی ساتھ مشکلیں کے شکوک و شبہات کا ایسی طرح ازالہ کر دیا جاتا
کہ جس کے بعد کسی کو گنجائش باقی نہیں رہتی الحمد للہ اس فریضہ کو جوان صالح عالم باہل
عزیز القدر گرامی تربیت مولوی حافظ قاری محمد طیب خلف الصدق حضرت مولانا حافظ
محمد احمد صاحب صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ ونبیرۃ حجۃ الاسلام والمسلمین
حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس اللہ سرہ نے ادا کیا اور اس بارہ میں ایک مفصل و
مشرح رسالہ لکھ کر مسلمانوں پر احسان کیا میں نے اس رسالہ کو اکثر مواقع سے سنا
ہے میرے نزدیک اس مسئلہ پر سلیس اور عام فہم طرز میں نہایت منصفانہ طرز اور محققانہ
انداز سے ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی اور نہ مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو اس طرح وضوح
کیا گیا۔ جزاہ اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیراً۔ خدا تعالیٰ اس رسالہ کو
مفید بنائے اور مصنف سلمہ کے علم و عمل و عمر میں برکت عطا فرمائے آمین یا رب العالمین

حبیب الرحمن

تقریظ از حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ محققہ شیخ الاسلام شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده وعلى آله
وصحبه واتباعه وحزبه۔ ا ما بعد۔ میں نے اس رسالہ ایتقدہ کو مختلف مقامات
سے دیکھا، اما شاء اللہ اپنے موضوع میں نہایت مدلل اور مفید ہے۔ معانی اور نکات
کا نہایت عجیب و غریب اور اتباع اسلاف اور اسوہ حسنہ کا موج مارنیوالا شیریں
مسر حید ہے۔ خداوند کہیم مولف کو دارین میں جزاء خیر عطا فرمائے۔ اور رسالہ مذکورہ
کو مسلمانوں کی ہدایت کا ذریعہ قویہ اور مولف موصوف کے لئے صدقہ جاریہ کر
دے۔ آمین

نگاہ اسلاف حسین احمد غفرلہ

۲۹۔ جمادی الثانی ۱۳۸۸ھ

تقریظ از حضرت مولانا الحاج سید محمد رفیع حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

باسمہ تعالیٰ حامداً و مدعیاً و مسلماً مسئلہ تشبہ کو کونامع الصادقین اور
لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ سے ایک دانشمند بہت کچھ سمجھ سکتا ہے۔ ہدایت اور سننات
کا مدار ہی تشبہ بالانبیاء علیہم السلام اور تشبہ بالکفار پر ہے۔ مگر جیسے یہاں فراموشی
واجبات سنن و مستحبات و مباحات ہیں، اسی طرح تشبہ بالکفار میں محرمات و مکروہات
تحریمیہ و تنزیہیہ ہیں اور جب شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ مکمل و متمم
محاسن اخلاق ہے اور کوئی فعل مکلف کا امور مذکورہ سے باہر نہیں ہو سکتا۔ تو
ضرورتاً کہ مسئلہ تشبہ عارضیات و بلاکات بتوا علماء امت نے اس مسئلہ کا کوئی پہلو
بھی تاریک نہیں چھوڑا۔ مگر ضرورت اس کی تھی کہ ہماری زبان میں ایک جگہ اس
مسئلہ کے دونوں پہلوؤں اور بالخصوص ممانعت کے پہلو پر پوری روشنی ڈالی جاتی۔

الحمد لله تعالیٰ کہ یہ قرعہ مبارکہ عزیزِ سعید شائبہ نشار فی عبادۃ اللہ تعالیٰ عالم باعمل
 یادگارِ قاسمی جن کا علم و عمل صورت و سیرت اخلاق و عادات سب بفضلہ تعالیٰ طیب
 محمود ہیں۔ حضرت مولانا مولوی الحافظ الحاج محمد احمد صاحب مرحوم و مغفور سابق صدر
 مہتمم دارالعلوم دیوبند کے فرزند ارجمند اور حضرت قاسم العلوم و انجیرات مولانا
 الحاج قبلہ ارباب رشد و ہدایت آیۃ من آیات اللہ العظیم حجۃ اللہ تعالیٰ فی العالمین
 محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ کے پوتے مولوی قادی حافظ الحاج محمد طیب
 صاحب نائب مہتمم راب یہ مہتمم ہیں) دارالعلوم کے اسم گرامی پر نکلا جس جماعت حقہ
 کے اصاغر ایسے اس کے اکابر کیسے الشجرہ نفعی عن الثمرہ۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز
 موصوف کی عمر و صحت علم و عمل اخلاق حسنہ اور فیوض ظاہریہ و باطنیہ و مراتب و مناصب
 میں روز بروز ترقی عطا فرمائے اور ان کو حضرت قاسم العلوم و انجیرات قدس سرہ کا
 صحیح جانشین بنا دے اور اس کتاب کو مقبول خاص عام بنا کر اہل اسلام کو اس سے
 مستفید فرمائے آمین مسلمان اور بالخصوص واعظین حضرات اس کو بار بار پڑھ کر
 مسلمانوں کو اس کے مضامین عالیہ حقہ سے مستفید فرما کر عزیز مصنف اور دارالعلوم
 دیوبند کو دعائے خیر میں یاد فرمائیں۔ آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے
 سے اس کتاب کے دوسرے حقے اور مصنف موصوف کے دوسرے مفید مسائل
 کے فیض سے بھی مسلمانوں کو جلد متمتع فرمائے آمین۔ واخبر دعوانا ان الحمد لله
 رب العالمین و بحمدہ علیٰ خیر خلقہم و نور عرشہ و سید انبیاء و سلم و آلہ
 و اصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین :-

تقریظ از حضرت مولانا الحاج السید الصغریٰ حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابقہ محدث دارالعلوم دیوبند

احقر نے اپنے عزیز گرامی قدر مولانا محمد طیب صاحب کا علمی رسالہ نہایت
 غور سے پڑھا طبیعت کو نہایت فرحت ہوئی اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ مولانا

کر ایسے فیوض علیہ الامال فرمایا اور نشر و اشاعت کی توفیق دے کر اہل علم کے لئے
خط وافر اور دیگر حضرات کے لئے سامان ہدایت میسر فرمایا۔

کتاب الفقیر الضعیف عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

تقریظ از حضرت شیخ الادب مولانا الحافظ محمد اعجاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بالباقی صدر مفتی و مدرس دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى. اقام بعد زیادہ زمانہ

نہیں گزرا کہ جن دوست نما و دشمن یا نادان دوست یورپ کے تمدن سے متاثر
ہو کر اسلام اور غیر اسلام کی اس درمیانی خلیج کو پاٹنے لگے تھے جو بہت زیادہ وسعت
کے ساتھ درمیان میں حائل تھی اور جس کے ذریعے سے تھوڑی سی توجہ کے بعد اسلام اور
غیر اسلام میں انفرادیت کیا جاسکتا ہے۔

انوار رحمت سے بھر دے خداوند عالم اس مقدس ذات کی قبر کو جس کی مساعی
نے آج تک اکثاف عالم کو انوار علوم دینیہ سے منور کر رکھا ہے اور جس کو ہم آج حضرت
نافوتوی قدس اللہ سرہ کہا کرتے ہیں

اس مقدس سچے نے دنیا میں رہ کر اگر ایک طرف غیر مسلموں کے شکوک کا لڑا کر کیا
تو دوسری طرف ان اندرونی اعدا کے عقائد فاسدہ اور اعمال منکدہ کی تفتیح بھی کی اس
مخلصانہ اور حبیبہ لوجہ تعالیٰ شانہ مساعی کا نتیجہ یہ ہوا کہ منکدات کی بڑھتی ہوئی رویہ کایک
تک گئی اور یہ سیلاب عظیم فدائی برابین کے سامنے سبز سجود ہوئے لگائے اس موجود دور
میں انہیں عقائد فاسدہ اور اعمال منکدہ کی اشاعت مقدم الذکر اصحاب کی روحانی اولاد
نے پھر شروع کی اور وہی اسلحہ اسلام کے استیصال کے لئے استعمال کئے جو ان کو
اپنے روحانی مورثوں سے نزکہ میں ملے تھے۔

تہا در سطلق مدارج دارین بلند کرے، جناب مولانا قاری محمد طیب صاحب کے جنہوں نے اس فرض کو با حسن وجہ اس رسالہ کی صورت میں ادا کیا جو ان پر حضرت ممدوحؒ کے نبیرہ ہونے کی حیثیت سے دفاع الاسلام کے متعلق عائد ہوتا تھا اور اسی لئے میرا دل چاہتا تھا کہ مورث اور وارث کی دونوں جماعتوں کی مدح میں عرب کے شاعر کا یہ شعر پڑھوں۔

فکلکم اقی ما فی ابیہ فکل فعال کلکم عجاب

بلاشبہ تشبہ بغیر المسلم کا مسئلہ وہ مسئلہ ہے کہ جس پر اسلامی اصول و فروع کا بہت زیادہ وارد ملا ہے اور اسی واسطے منافقین اسلام نے اس کی اہمیت کو کم کرنے کی ہمیشہ کوشش کی ہے اور علانے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ موجودہ حالت میں کہ یورپ کی ملین سازیاں زیادہ سرعت کے ساتھ قدم آگے بڑھا رہی ہیں ضرورت تھی کہ دلچسپ انداز میں اسلام کے چہرہ سے اس روغنِ قاز کو دُور کر دیا جائے احمد لکھنؤ کہ یہ ضرورت اس تصنیف نے پوری کر دی۔

میں نے اس رسالہ کا بہت سا حصہ مختلف مقامات سے متفرق اوقات میں دیکھا اور سچ یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں نہیں آتا ہے کہ میں کن الفاظ سے اس رسالہ کی مدح سرائی کروں۔ معمولی الفاظ بجائے مدح کے ذم کی صورت اختیار کریں اور اگر پوری تعریف کروں گا کہ میں اب بھی راقییت تک نہ پہنچ سکا۔

الیس عجیبا ان وصفک معجز وان لسانی فی معایک تظلع

اس لئے اس کا ارادہ ہی ترک کرتا ہوں اور مصنف کے لئے دُعا کرتا ہوں کہ خدایا اس علمی نو بہال کو علماً و عملاً اپنے جد امجد کے قدم بقدم رکھ اور نشنگانِ عالم کو اس جدول علمی سے سیراب فرما۔ ع

ایں دُعا از سن وازہ جملہ جہاں آمین باد

محمد اعزانہ علی غفرلہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

۲۶ جمادی الثانیہ ۱۳۴۸ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمۃ الكتاب

وجہ تصنیف اور مصنف کی چند ضروری گزارشیں

دنیا میں قوت و شوکت جس چیز کا سانفہ دیتی ہے وہ قدرتی طور پر عالم کے لئے نظر فریب اور دلپذیر بن جاتی ہے کسی غریب اور کمال ہی پر منحصر نہیں، بد سے بدتر امور اور فحاش و منکرات بھی جب شوکت و قوت کی حمایت میں بسیط ارض پر نمایاں ہوتے ہیں تو عامۃ الناس کی توجہ کو اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں اور اسی کے بالمقابل کس پیرسی و یکسی اور منلوہیت و ناتوانی وہ مہلکہ عظیمہ ہے کہ مصل سے بھی چیز کو بھی عام طبائع کے لئے خفیر اور ناقابل التفات بنا دیتی ہے۔

اسلامی تمدن جس کی بنیاد سادگی - زہد و قناعت - تدین و خدا پرستی اور سنن نبوتہ پر قائم تھی جبکہ ہماری سیکاریوں کی بدولت شوکت و قوت نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا تو شوکتہ پرست طبیعتوں نے بھی اُس سے منہ موڑ لیا، دنیا اس کے مونہہ آنے لگی۔ اس میں ہزاروں مصائب پیدا ہو گئے، اور پراپیوں سے زیادہ اپنوں ہی کے لئے وہ ناقابل التعمات اور قابل گزاشت بن گیا اور ٹھیک اس کے بالمقابل وہ ہنگوڑی تمدن جس کا منشا یقیناً کوئی طریق نبوتہ اور خلق ربانی نہیں بلکہ اُس کی بنیاد تلذذ و تعیش اور نفس پروری و تن آسانی پر قائم کی گئی ہے جبکہ حکمرانی اور شوکت کے زیر سایہ تربیت پاکر پروان چڑھا تو آج اُس نے اپنے اندر کتنی رعنائی و دلربائی پیدا کر لی اس کا نظر فریب شباب کس درجہ جاذب قلوب بن گیا اور اس نے سرزمین ہند کے نو بہاولوں میں سے کس قدر اپنے ایسے عاشق پیدا کر لئے جو اس پر جان و ایمان نثار کر دینے میں کبھی کوئی دریغ نہیں رکھتے۔ وہ اس کی ہر بُری سے بُری خصلت اور اُس کے شیع سے شیع

روپہ کا محض اس لئے پُر تپاک فیجیر مقدم کرتے ہیں کہ اس کی ساتھ غلبہ و تسلط کی فوج۔
 قوت و صنعت کے اس اول بدل نے مشرق و مغرب کو ایک دوسرے سے
 منکرا دیا اور تہذیب یورپ اور تمدن ایشیا کی اس ہولناک کشتی کا انجام یہ نکلا کہ مسلمانوں
 کے قلوب پر سپیدہ مشرق کی روشنی پھیلنے کے بجائے مغرب کی تاریکی چھانے لگی اور
 رقتہ رقتہ انہوں نے تمدن کی دہلیز پر ہندین کی دولت نثار کرنی شروع کر دی۔ یہاں تک
 کہ آخر کار آج ان کے عامہ میں سے اسلام کی سی روشیں کیسر گم ہو گئیں۔ نہ مسلمانہ
 اوضاع و احوال رہے نہ مومنانہ عادات و خصائل نہ اصحاب تقدس کی سی نورانی پیشانیوں
 ہی رہیں۔ نہ اصحاب تقویٰ کے سے چہرے اور فدو خال۔ نہ حقانیوں کے سے
 طہوسات رہے نہ ربانیوں کے سے ماتوفات۔ بلکہ ان کی جگہ متغیر بخانہ افکار و اعمال
 خود پرستانہ زنی و ہیبتہ دعوت آئینہ رفتار و گفتار کا خزانہ طہوس اور منکرا نہ مرغوبات
 نے سنبھال لی۔ گویا تیرہ صدی بعد قوم کے نزدیک تمام ترقیات و سعادات کا معیار
 بجائے اسوئے نبوتؐ کے اُن گم کردہ راہ اقوام کی مساعی ٹھہر گئیں جو نبوتؐ کے ہاتھوں
 پہنچاڑی ہوئی قومیں تھیں اور اتباع و پیروی پھر مماثلت و مشابہت کے وہ تمام مدارج
 جرسینفتگان نبوتؐ اور وزراء رسالت کے ساتھ قائم ہوتے آج دنیا کی ادہ پرست اقوام
 کے ساتھ قائم ہو گئے۔

پھر انہی سنن اقوام یا فتنہ تشبہ کی ریشہ دوانیاں صرف عمل ہی تک محدود نہ
 رہیں بلکہ بدعملی کی مشق نے علم کو بھی ماوت کر دیا۔ قلوب سے فرقانی قرۃ اور تیزی طاقت
 اکٹھ گئی اور وہ چیزیں جو کل تک کمزور سمجھ کر کی جاتی تھیں آج مباح سمجھ کر زیر عمل لائی
 جا رہی ہیں۔ ملک کی کوششیں اور قوم کی ہمتیں تشبہ بالا اقوام اور تشبہ بالنصاریٰ
 کو نہ صرف زنا بلکہ مستحسن باور کرانے میں مصروف ہیں۔ اس نامعقول مقصد کی تکمیل کے
 لئے کھلی ہوئی دہشتانی اور بے حیائی کے ساتھ دنیا میں اعداء اعداء الرسول اعداء
 العلماء کے اسماء کی انجمنیں قائم کی جا رہی ہیں۔ اخبارات و رسائل میں عیثیں اٹھائی جا رہی
 ہیں کہ موجودہ تمدن کے تمام اختراعات و محدثات خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتے

ہیں یا تجمل و تزئین سے اور خواہ وہ رہائشی امور کے متعلق ہوں یا نمائشی چیزوں کے، یہی نہیں کہ وہ اسلام کے خلاف نہیں بلکہ عین سنن اسلام کے ماتحت اور مقاصد دین کے موافق ہیں۔ غرض اسلام کے نام سے ملت کی ایک ایسی تشکیل کی جا رہی ہے جس سے اسلام کی اصل وصورت مسخ ہوتی جا رہی ہے اور اگر کچھ مدت اسی طرح دین پر یہ سفاکانہ مشق جاری رہی تو وہ دن دور نہیں کہ اس کے حقیقی ضد وخال دنیا کی گجاہوں سے چھپ جائیں اور قلوب پر اسلامی حقائق باکلیہ خفی ہو جائیں اور اسلامی معاشرہ کا نہ علمی خاکہ باقی رہے نہ عملی پتہ نشان۔

ایسے فتنہ غیاء اور دور القباس والحاد میں اس عاجز کے دل میں محض دردمند اور خیر خواہانہ طریق پر از خود داعیہ پیدا ہوا کہ اپنی بساط اور مقدار کے موافق مسئلہ تشبہ پر قلم اٹھایا جائے اور اس کی عقلی و شرعی حیثیت پیش کر کے مخلوق کو پھر ایک دفعہ اسی مرکز حیثیت کی طرف متوجہ کیا جائے جو دین خالص اور صراط انبیاء تھا اور لوگوں نے اس سے مختلف ٹیڑھے پیٹھے خطوط کیسے کرتی نئی پگڈنڈیاں نکال لیں اور پل کھڑے ہوئے یہاں تک کہ مرکز سے دور جا پڑے۔ پس حق تعالیٰ کی ترفیق بخشی پر بھروسہ کر کے قلم اٹھایا اور اس تحریر کی بنیاد ڈالی۔ لیکن ادھر تو مسئلہ بذاتہ اہم اور اپنے اصول و فروع کی ہم گیری کے سبب بہت کچھ پیچھا دوڑ کھانا تھا۔ پھر ایک عرصہ سے جدید تربیت یافتہ دماغوں کے مختلف شبہات کی آماجگاہ رہنے کے بدولت اس میں بحث و تمحیص کے بہت سے پہلو پیدا ہو گئے تھے اور ادھر یہ تنگ خلاق کیسوں کے سانچہ طاب علما نہ روش کو متہ صد زندگی قرار دے لینے کے سبب تصنیف و تالیف کے کوچہ سے قطعاً نا بلد تھا پھر علم کم مانگی، استمدادی بے بضاعتی اور اوپر سے کسل طبعی وغیرہ امور نے اس کی بہت زد دی کہ میں مستناً اور بغتہ اس اہم مقصد کو انجام دے سکوں۔ اس لئے انہی اعذار کے جرم میں جس قدر وقت ملا اور توفیق الہی دستگیری کرتی تھی قلم برداشتہ ان مسائل کو جو مختلف کتابوں میں نظر سے گزرے اور ان مباحث کو غور و فکر کے بعد ذہن نارسا میں خطور کرتیں قلمبند کر لیتا تھا۔ یہاں تک کہ الحمد للہ اس تندہی و خیرہ سے مسئلہ تشبہ کے متعلق دو ضخیم جلدیں مرتب ہو گئیں جن میں

پہلی جلد جو تشبہ کے اصولی اور کلی مباحث پر مشتمل ہے پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہوں، اور دوسری جلد جو فقہی ابواب کی ترتیب سے تشبہ کے فروعی ذخیرہ کی جامع ہے۔ اُنیدہ پیش کرنے کی عزت حاصل کروں گا (انشاء اللہ)

مسئلہ تشبہ کے متعلق جو مسائل ان جلدوں میں جمع کئے گئے ہیں وہ مختلف کتابوں (حسن السیر احکام من تشبہ بالغیر للدیباٹی، حجة اللہ البانہ للشاہ ولی اللہ اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ، کشف الکدہ عن احوال اہل الفرقة لابن رجب، منیٰ و بعض تصانیف حضرت عبدالمجید قاسم العلوم والنجیات مولانا محمد قاسم قدس اللہ سرہ) میں منتشر تھے اور اگر اقتضاء الصراط المستقیم صرف اسی موضوع پر دستیاب بھی ہوتی تو اس میں یہ مسائل بکھرے ہوئے مونیوں کی طرح ہاتھ لگے اور ان میں اور زیادہ انتشار ابن تیمیہ کے انبیاء کی طرح اُنہ نے والے علم نے پیدا کر دیا ہے جس کا طوفان خیز سیلاب صرف ایک ہی حار پر نہیں بہتا بلکہ ہمیشہ مختلف فنون اور مشقت علوم کی بدولوں اور نہروں سے ہو کر بہا کرنا ہے تاہم میں نے ان بکھرے ہوئے مونیوں کو ایک ایسی ترتیب سے جوڑنے کی کوشش کی ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دینے لگیں اور ایک پیا سے کے لئے نہایت سہل الوصول اور بے ظلمت آبِ حیات ثابت ہوں۔

داویم تراز گنج مقصود نشان

گر مانر سیدیم تو شاید برسی

جو لوگ حقیقت کو تلاش میں سرگرداں ہیں ان سے درخواست ہے کہ جہاں وہ

بہت سے دسترفرانوں کے الوان نعمت سے حظ اُکھاتے ہیں وہ کم از کم تبدیل مذاق ہی کی نیت سے اس سادہ اور بے تکلف مادہ کے گرد بھی جمع ہوں لیکن نہ سہری بلکہ تدریجاً فکر اور تجسس و تماش کے ہاتھوں سے اس کی شیریں انجام نعمتیں چنیں تاکہ وہ غامض حقیقتیں اور بانگ حکمتیں جو ہمیشہ کمال توجہ ہی سے حاصل ہوتی ہیں ان کے لئے سیری اور تسلی کا باعث بنیں، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اوراق پریشان قوم کی حالت میں جلد از جلد کوئی انقلاب پیدا کر دیں گے اور ایسا ہونا فطرت کے بھی خلاف ہے بالخصوص جبکہ

قوم کو ایک ایسی معتدل راہ کی طرف بابا بنائے جس پر چلائے میں انبیاء علیہم السلام کو بھی بیش از بیش دقتوں کا سامنا کرنا پڑا ہے تاہم یہ ایک نئے سعادتی ہے جو قلوب کی زبانیں میں کبیرا بار بار ہے۔ خدا کرے کہ بار آور ہو، خدا کرے کہ خیالات کی دنیا اور سرپٹ جانے اور قبولِ عمل کے آبِ صافی سے اس کو سینچے۔

ہاں یہ بھی باصراۃ اہل نظر پر پوشیدہ نہ رہنا چاہیے کہ ان اوراق کا مقصد قلوب و قوال کو کسی تنگی اور ضیق میں مبتلا کرنا یا امانت دہانے والے جذبات کو پامال کرنا نہیں بلکہ اسلامی قوم کو من حیث القوم "وقار و خودداری، مذہبی حیثیت و غیرت اور تحفظِ خود اختیاری کی دعوت دینا ہے تاکہ قوم میں اپنے حقیقی شہداء و خصائص کو زندہ رکھنے کا دلولہ پیدا ہو جائے اور اس طرح قومی وجود کی عمارت منہدم نہ ہونے پائے۔ کیونکہ قومی زندگی کی بنیادیں اس وقت تک استوار نہیں ہو سکتیں جب تک کہ اسی قوم کی خصائص پر ان کا سنگ بنیاد نہ کیا جائے جو قوم اپنا مخصوص وجود نہیں رکھتی وہ یقیناً خود اپنی بنیاد پر قائم نہیں ہے اور اس لئے نہ وہ بقا و استقامت کی دولت سے مالا مال ہے نہ اختیار و تشیعِ اختیار سے مامون۔ اور ضرور ہے کہ ہر ایک دانشمندی اسی قوم کو غیرت و حمیت کا قاتل اور مذہب و ملت کا جانی دشمن تصور کرے گا۔

آخر میں اس درخواست پر مقدمہ ختم کرنا ہوں کہ جو فرو بھی ان مسائل پر رائے دل کرے اور حقیقتاً علم و خلاص کے ساتھ تنقید کے لئے قلم اٹھائے تو وہ صرف کسی ایک آدمی ہی مسئلہ کو دیکھ کر اسے اپنے خیالات کی آماجگاہ نہ بنائے بلکہ کتاب کے تمام مباحث پر ایک حاوی نظر ڈال کر جو مجموعی مقصد اس کے سامنے آئے اور ہمیشہ مجموعی اسلام کی جو غرض ان مسائل سے مترشح ہو اس کو زیرِ نظر رکھ کر اپنے خیالات کو حرکت دے ورنہ بسا اوقات ایک مسئلہ کو دیکھ کر یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ اس میں بے جا تشدد و اور زائد از ضرورت تنگی و سخت گیری سے کام لیا گیا ہے لیکن جبکہ اس مسئلہ کی تمام اخلاقیات کو دیکھ کر مجموعی غرض اور تنگائی غایت واضح ہو جاتی ہے تو پھر وہ سخت گیری جس کو ایک ظاہر پر نگاہ تنگی و کمیتی ہے نہ سخت خیر اصول نظر آنے لگتی ہے اور پھر اس کو تحفظِ حدود و کمیتے لگتے ہیں۔

اعتذار

ان اوراق کی ترتیب ایک سرسبز خطا کار پر از عیوب، قلیل العلم اور کم سواد طالب علم کی قلم سائی کا نتیجہ ہے جس میں بہت ممکن ہے کہ زلتوں اور لغزشوں کا ایک ذخیرو ملے اس لئے کرام اناس سے التجا ہے کہ مسئلہ کا جو پہلو تشنہ رہ گیا ہو یا جس پہلو میں فروگزاشت ہوئی ہو اس سے اس ہیچمدان کو آگاہ کر دیں اور چشم پوشی و تسامح سے کام لیں۔ برکریبا کار ہادشوا زیت سے

گو نالہ نارسا ہونہ ہو آہ میں اثر
میں نے درگزر نہ کی جو مجھ سے ہو سکا

محکم طلب عفا اللہ عنہ وعن والدہ
(دارالعلوم دیوبند)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تمہید

ایں رہ مسنزل قدس است مسندیش دیا
میل ازیں راہ خطا باشد بین تا نکنی

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والعلوة والسلام على رسوله محمد و

على آله واصحابه وازواجه وذرياته واتباعه اجمعين۔ اما بعد

دُنیا میں سیکڑوں قانون بنے اور گھڑے۔ ہزاروں آئین مرتب ہوئے
انقلاب اُمم اور پھر مٹ گئے۔ مگر وہ ایک قانون جس نے ابتداء فریض سے

آج تک کبھی تغیر و انقلاب قبول نہ کیا وہ خود قانون انقلاب ہے۔ اس انقلاب و تغیر کی
دسترس سے کائنات کا کوئی جوہر و عرض اور کیفیت و کم امن نہیں پاسکا۔ زمانہ اور زمانیات
مکان اور مکانیات کو کبھی اس نے مہلت نہ دی کہ وہ اپنی قہر یا کسی ایک حال پر قائم
رہ سکیں ارضیات کو دیکھو تو تعمیر و تخریب، شکست و ریخت، بدل بدل اور فنا و بقا
نے پھر سماویات کو توڑا اور وار و اطوار۔ ایاب و ذیاب۔ گردش و دوران اور لوٹ پھیر
کی متضاد کیفیات نے ان کے ہر ہر ذرہ کو اپنی زنجیروں سے جکڑ دیا ہے۔

وہ اشرف ترین فرع انسان جس نے تمام کائنات ارضی و سماوی پر فضیلت
کا دعویٰ کیا ہے اس کا بھی کوئی فرد اور کوئی مجموعہ پھر اس کی ہر حالت انفرادی ہو یا
اجتماعی ان دھری انقلابات عروج و نزول اور رفت و پستی سے مامون نہ رہ سکی۔

کبھی یہ ظلم و جہول عزم و بہت لے کر اوج سعادت کی طرف اُٹھتا ہے، تو
ظانانِ قدس بھی اس کی پرانا سے نیچے ہی دہرے رہ جاتے ہیں اور کبھی یہی پاکباز
انسان پستی و ذلالت کے سبب حضیضِ ذلت کی طرف گرتا ہے تو عالم کی ہر ذیل سے

ذیل چیز اس سے اچھی اور برتر معلوم ہونے لگتی ہے۔

لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچہ میں ڈھال دیا پھر ہم اس کو پستی کی حالت
والوں سے بھی پست تر کر دیتے ہیں۔

گے برطام اعلیٰ نشینم
گے برپشت پائے خود نہ بینم

غرض اس اشرف الکائنات کے سکون و اقرار کا سرخی تغیر و انقلاب کے بار سے
کبھی ہلکا نہ ہو سکا۔

زمانہ کی تلون مزاجیاں اور تغیر پذیر رفتاریں ہمیشہ ایسے انقلابات پیش کرتی رہی
ہیں اور کائنات عالم کا کہ ہمیشہ گیند کی طرح اس کے چوگان تلون سے لڑکتا رہا ہے۔
اس نے کتنے ہی راعیوں کو جہنوں نے برسوں خدا کی مخلوق پر جبر سے حکمرانی کی، ایک ذیل
رعیت کی حیثیت میں پیش کیا اور کتنے ہی سروں کو جن پر عزت کے تاج رکھے گئے، ذلت
و خواری کی ٹھوکروں کے قابل بنا دیا۔

زمانہ کی روشن مثالی جب اپنا چہرہ بے نقاب کرتی ہے تو سگ اصحاب کہت
عزت و شرف میں بنی آدم کے دوش بدوش نظر آنے لگتا ہے۔ اور زمانہ ہی کی تصویر جب اپنا
تاریک اور بدنام پہلو سامنے کرتی ہے تو ایک جیل القدر اور الوالعزم پیغمبرِ نوحؑ کا بیٹا اہل نار
کے گردہ میں شاہی ہو جاتا۔ اور خاندانِ نبوت کو داغدار بنا دیتا ہے۔

پسر نوح با بدارِ نبشت
سگ اصحاب کہت روزے چند
خاندانِ بنو تش گم شد
پٹے نیکاں گرفت موم شد

پھر نہ صرف انخاص بلکہ دنیا کی اگلی اور کچھلی تمام اقوام اسی قانونِ تغیر و انقلاب
اور ضابطہٴ حد و متجدد کے سامنے سرخم کئے ہوئے گزریں اور گزرتی رہیں گی کتنی ہی
الوالعزم قرہیں تاج و تخت کے جیوت کے ساتھ افقِ عالم پر چکیں اور دنیا کی نگاہوں
کو انہوں نے اپنے سلطوت و جلال سے خیرہ کر دیا لیکن پھر انہی سطوت و اقتدار کے

مالکوں کو قانون انقلاب کے ماتحتوں سے کائنات کے ڈنگل میں اس طرح بچھاڑ دیا کہ پھر وہ قویں کبھی نہ ابھر سکیں۔

وہ قوم جس نے من اشد مناقوۃ کا نعرہ بلند کیا۔ وہ قویں جنہوں نے اپنی فوق العادۂ سنائیوں سے پہاڑیوں کو موم کی طرح تراشا اور ان میں جوت و مساکن بنائے و عمر و دھا اکثر معاشرہ دھا اور وہ قویں جن کی بے مثال دماغی اور عملی جہلیوں کی تاریخ آج تک دنیا کو حیرت و استعجاب کی دعوت دے رہی ہے یعنی غاوت و مہر و اصحاب مدین اور کلدانی قویں جو زبردست اقتدار کے ساتھ آئیں۔ ترقی اور نئے نئے ایجادات کے ساتھ آئیں لیکن جبکہ ان کے وسیع طاقت کے گھمنڈ نے متاع دنیا کی نبض پور طلب حفوظ نفسانی کی ہوسناک مانگ اور استمتاع خلاق کی مستقیانہ آواز پر انہیں اونڈنا کر کے مست غرور و پندار کر دیا تو سنت جاریہ کے موافق قدرت کا وہی انقلابی پہنچہ نمودار ہوا اور اس نے ان کے عروج و اقبال کو ایسا حرف غلط کی طرح مٹایا کہ آج سطح زمین پر کوئی نقش قدم بھی ان کا پتہ دینے والا نہیں۔

فعل تدای لهم من باقیہ ؟ هل تحس منهم من احد ؟
ادسمع لهم ركزا ؟

کیا تم کو ان میں کا کوئی بچا ہوا نظر آتا ہے ؟ کیا آپ ان میں سے کسی کو دیکھتے ہیں ؟ یا ان کی کوئی آہستہ آواز سنتے ہیں ؟

پس اس کا روانہ سرے انقلاب میں تمکین و فرار کے کتنے ہی مسافر یکے بعد دیگرے آئے اور اپنی اپنی باری سے تخت اقبال پر متمکن ہوئے۔ پھر آخر کار انقلاب کی آویزش سے اپنی اجل معلوم پوری کی اور دوسروں کے لئے جگہ خالی کر گئے۔
یکے سے رود و دیگرے سے بھی آید

وتلك الايام نداولها بين الناس۔

اویم ان ایام کو لوگوں کے درمیان میں اولتے بدلتے رہا کرتے ہیں۔

اسلامی قوم کا انقلاب صحتہ و مرض | آج بھی اس قانون انقلاب کا تماشا دیکھو اور دیدہ اعتبار سے دیکھو کہ اس طبلِ اُفت کے

اور خیر الائم (اسلامی اُمت) پر ایک وہ زمانہ بھی آچکا ہے جبکہ اس کا ایک ایک فرد سعادت و برکات کی زندہ تصویر اور خودداری و وفار کی زندہ یادگار تھا۔ دُنیا میں ان کی مثالیں ہاتھ نہ لگتی تھیں اس لئے کہ وہ اپنی مثال خود ہی تھے۔ تو یہ ان سے لرزتی تھیں ناز و نعت کے مالک ان سے تھر تھرتے تھے اور ان کے نغم سے بڑے بڑے مغرور و ماغ ڈھیلے پڑ جاتے تھے اس لئے کہ قوۃ و شوکت ان کے قدموں میں تھی اقبال ان کے آگے آگے تھا اور وہ ناکامی و منزل کو پس پشت پھینکتے ہوئے فوز و فلاح کی طرف بڑھتے چلے جا رہے تھے لیکن آہ کہ آج اسی درخشاں قوم کے افراد ہم جیسے تاریک دل ناکام مٹا اور محروم اقبال انسان ہیں۔ وہ انسان کہ انسانیت ان سے شرما رہی ہے اور مکارم اخلاق کو ان سے بڑ لگ رہا ہے۔

ابت را وہ تھی انتہا یہ ہے

ماضی کے سامنے مستقبل کو شرمانا پڑ رہا ہے، آہ کہ جو برہم ہمیشہ بادہ بجام رہی ہے آج آتش بجام نظر آ رہی ہے۔

در مجلسی کہ یاراں شربِ مدام کر دند

چوں نوبتے باشد آتش بجام کر دند

اُمتِ اسلام کے سر پر جبکہ ایک مبارک عہد نے اپنا نعلِ بھائیانی ڈالا تو وہ اتنی خود دار اور باجبروت ہوئی کہ اس کی حیرت انگیز طاقت نے قیصر و کسریٰ کے تخت الٹ دیئے۔ عالم کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے۔ اور دُنیا کی کایا پلٹ دی۔ اور اسی قوم پر جبکہ اس نامبارک قرن نے اپنا سایہ ڈالا تو وہ اتنی بے وزن اور محروم و تار ہر گئی کہ آج دُنیا نے اسی کی اس کا نقشہ بدل دیا اور اقوامِ عالم نے خود اسی کی کایا پلٹ دی۔

بیدار السیزان یرفع بہ اقواما و یضع بہ الآخرین۔

اسی کے ہاتھ میں میزان ہے کسی قوم کو اس میزان کے ذریعہ بند فرما دیتا ہے اور کسی کو پست ۔

۵ در بزم عیش یک دو قدر در کش و بر و

یعنی طبع مدار و مصالح دوام را

اس زبردست قوم کا ماضی و حال ہمارے سامنے یعنی ایک طرف تو وہ قدیم سکون و طمانیت کی شفاف فضا میں برکت و سعادت کی سب سے بلند سطح اور جاہ و جلال کے سب سے ارفع مناظر ہمارے سامنے ہیں جن کو تاریخ نے ماضی قریب ہی میں اس قوم کی طرف منسوب کیا ہے اور دوسری طرف بلاکتوں کے لگاتار طوفان - تباہی کے پہلے جھکولے اور اضطراب کے غیر مختتم فتنے بھی ہمارے پیش نظر ہیں جو حال میں اس قوم پر ہجوم کئے ہوئے ہیں ۔ ہمارے خیر و استعجاب کی اس وقت کوئی حد باقی نہیں رہتی جب ہم دیکھتے ہیں ۔ کہ ایک بلند پرواز ، ترقی پذیر ، اور طوفان کی طرح بڑھنے والی قوم کو زمانہ کی جفاکاری کس مخرج کے ساتھ پستی کی طرف ٹپک دیتی ہے اور کس طرح ایک شدید التقوی صحیح المزاج اور دنیا کی تمام اقوام سے زیادہ دندرست قوم بندرج کچھ ایسے ضعف و نقابست ، فساد مزاج اور گونا گوں امراض کے بھنور میں گھر جاتی ہے کہ اس کے آخر کو اس کے اول سے نسبت ہی نہیں ۔ امت کے یہ دونوں متضاد دور ہمارے سامنے ہیں ۔ اور ہم اس ہمہ حیرت انقلاب ترقی و تنزل ، ارتقاء و انحطاط رفت و پستی اور سر بلندی و گونہ سازی کے متضاد مدارج پر اس نئے غور کر رہے ہیں کہ ان کے اسباب و علل کے متعلق کوئی صحیح اور دُرُنی رائے قائم کریں ۔

قوم کے مرض کی تشخیص

ہم یہ نہیں بلکہ امت کے سیکڑوں قابل اور منفرد دماغ ہی ہنگ و دو اور سراغ رسانی اسباب میں اپنی پوری بہت و طاقت کے ساتھ لگے ہوئے ہیں اور مفتول کی کثرت سے اس پیش پا افتادہ قوم کی مثال بعینہ اس مریض کی سی ہو گئی ہے جس کے برہن مریض ملرتی کر چکا ہے ۔ گوشت پوست اور ہڈیاں تک سوکھ گئیں ہیں ۔ رنگ زعفرانی ہے توخی معطل اور ہاتھ پیر جواب دے چکے ہیں قوم کے ہونہار طبیب اور ماہر ڈاکٹر بالین قوم پر جمع ہیں تاکہ مریض اور اس کے حقیقی اسباب کی تشخیص کریں اور پھر انالہ

اسباب کے ذریعے استنبیصال مرض کی تدابیر عمل میں لائیں۔

ہر ایک نے اپنے اصول نمک اور پروانہ عقل کے مطابق اسباب مرض کو سمجھا اور علاج تجویز کیا۔ کسی نے قوم کا حقیقی مرض تنگدستی و افلاس کو سمجھا اس لئے اس نے تجویز کیا کہ قوم کو دولت مند بننا چاہیے اور دولت کی فراہمی کے ذرائع تجارت حتیٰ کہ سودی لین دین اور ریلوی بنک بے دریغ استعمال کرنے چاہئیں۔ کسی نے کہا کہ اصل مرض جہالت ہے اور اس کی دوا کالجوں اور اسکولوں کی چار دیواری میں مل سکتی ہے۔ کسی نے کہا کہ اس کی بیماری غلامی ہے جب تک کہ غلامی کی زنجیریں توڑ کر شوکت و رفعت اور حریت و آفتابی کاتاج اس کے سر پر نہ رکھ دیا جائے قوم نہیں پنپ سکتی کسی نے بتلایا کہ اس کی صحت کو نفاق و شقاق کے جراثیم نے کھو دیا ہے۔ جب تک کہ قوم میں اتحاد کی لہر نہ دوڑادی جائے مریض کے چہرے پر کبھی صحت کی بشارت نمایاں نہیں ہو سکتی کسی نے کہا کہ اس کے ایوان صحت کو بیکاری نے ویران کر دیا۔ اور اس میں تشویش و تشقت افکار کا ضعف پیدا کر دیا ہے۔ جب تک کہ صنعت و حرفت اور دوسرے کارآمد مشغلوں سے اس کی تعمیر نہ ہوگی قوم کی گتھی ہوتی جمعیت اور یکپارگی (جو صحت کی اساس ہے) واپس نہیں آسکتی۔

بہر حال ہر ایک ہی حوالہ دے دو مندرجہ طریق پر اپنے جذبات و اصلاح کو سامنے رکھ کر تشخیص مرض اور تجویز علاج کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی لیکن حقیقت یہ ہے کہ حقیقت تک ان میں سے کوئی بھی نہ پہنچ سکا۔ ان نگاہ برین اور سطح نظر الہاب کی نگاہیں مرض کے صرف ظاہری اسباب میں الجھ کر رہ گئیں اور اسباب کی تہ یا علت العلل تک ان کی رسائی نہ ہوئی۔ وہ یہ تو دیکھ سکے کہ قوم میں پستی کے نمایاں اسباب افلاس، غلامی، جہالت، نفاق، اور انہی کے ہم معنی اور بہت سے الفاظ ہیں لیکن اس طرف ان کا بیک عقل نہ دوڑ سکا کہ یہ اسباب بھی تو بہر حال حوادث ہی ہیں اور جبکہ ہر حادثہ کے لئے سلسلہ اسباب میں کسی سبب کی ضرورت ہے تو پھر یہ اسباب آخر کس سبب کی بنا پر امتہ میں نمایاں ہوئے اور ان اسباب کی تہ میں وہ کونسا اندرونی سبب ہے جو خفی طور پر اس قسم کے مہلک اسباب کی نشاں کر رہا ہے؟

ماتا کہ اغلاس پستی کا سبب ہے لیکن پھر اغلاس کا کیا سبب ہے اور وہ کیوں پیدا ہوا؟ یہ بھی تسلیم کہ غلامی قومیت کے لئے محرت ہے لیکن آخر غلامی کس سبب کی بدولت ان کی آقائی میں گھس آئی؟ سب جانتے ہیں کہ جہل و نفاق اسباب ذلت و مسکنت ہیں لیکن پھر کس راہ سے یہ ہلک نفاق و جہل قوم میں داخل ہو گئے؟ یہ بھی صحیح کہ بیکاری تشویش و تشقت اور پرگندگی کا سبب ہے لیکن آخر بیکاری نے ان کے کار آمد اشغال کی جگہ کیوں سنبھال لی؟ پس جبکہ ان تمام اطباء میں سے کسی کا دماغ بھی اس اندرونی اور مخفی دشمن کا پتہ نہ لگا سکا جو ان تمام اسباب ہلاکت کی جڑ اور سبب الاسباب ہے تو ضرور ہے کہ ان کی تشخیص ہی پایہ اعتبار تک نہ پہنچ سکی۔ چہ باٹے کہ ان کی تجویز علاج قابل عمل ہو۔ اور جبکہ تشخیص و تجویز دونوں ہی محدودش ہوں تو ایسے مطلب سے کس طرح شفا یابی مریض کی توقع باز ہو جاسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مریض روز بروز بقا سے دور اور فنا سے نزدیک تر ہوتا جا رہا ہے۔

گفت ہر وارد کہ ایشاں کردہ اند آن عمارت نیست ویراں کردہ اند
بے خبر بودند از حال درون استعید اللہ مسایضتوں

ہر چہ کہ دند از علاج داز دوا

رنج افزوں گشت و حاجت ناروا

پس جبکہ ان اطباء ظاہر کی تمام تدابیر تا حال بے سود ثابت ہوتی رہیں تو آدھم سبب لی کر ان باطنی اطباء کی طرف رجوع کریں جو امراض کے مخفی اور تختانی اسباب پر براہ راست حضرت مسیبا لاسباب جل مجدہ کی طرف سے مطلع ہو کر تمام پیچیدہ مریض کے حقیقی بواعث کا نہایت سہولت سے پتہ لگا لیتے ہیں اور جن کے کامیاب علاجوں سے کتنی ہی مردہ قوام نے دوبارہ جنم لیا اور زندگی سے شمع ہونے لگیں۔ پھر ان میں سے بھی بالخصوص اس مہر خیل اطباء روحانی محمد رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے کامیاب مطلب کی دہلیز پر انقیاد خم کر دیں۔ جن کے تیر بہدف علاج نے عرب کی اس جاہلیت زدہ قوم کو زندہ کر دیا تھا جو جہالت و افلاس، نفاق و شقاق اور غلامی نفوس کے انتہائی سے انتہائی

دیر میں پھنس رہی تھی نہ وہ خدا ہی کی رہی تھی نہ مخلوق ہی کی نہ اس نے ایمان ہی باقی رکھا تھا نہ شائستہ عمل ہی۔

جراپنی بد اخلاقیوں اور عہد لیل کی بدولت اپنوں کو غیر اور غیروں کو دشمن بنا چکی تھی جو انتہائی جہالت و سفاقتہ - نفاق و شقاق - بدکاری و بد وضعی کے سبب اپنی علمی، عملی، مادی و روحانی اور منہ لای و مدنی زندگی تباہ کر چکی اور انسانوں کی صفوں سے نکل کر دھوروں کے گمہ میں جا بی تھی اس وقت اسی متہ تسطیب نے اپنے پر تاثر معاہدوں سے اس ڈوبتی ہوئی قوم کا چار طوفان ہلاکت سے نکالی کر سائل مرد پر پہنچایا اور اس کی مرضی کٹاقتوں کا تسفیہ کر کے اسے صحت و قوت کی سطح پر لاکھڑا کیا۔

حاذقش کو کو طیم حاذق است صادقش دان کو امین و صادق است

در عالجش محر مطلق را ہیں در مزاجش متدرة حق را ہیں

حضور کے اس روحانی مہاجر میں تم اس پر غور کرو کہ آپ نے

تجویز علاج | مبعوث ہوتے ہی جب ان بیمار انسانوں سے مہاجرانہ خطاب فرمایا تو نہ تو یہ کہا کہ لوگو تم انداس کی وجہ سے تباہی کے کبڑے آگے۔ اس نے تم دولت جمع کرو نہ آپ نے تشریف لاتے ہی فراہمی دولت کے لئے سودی لین دین کے بینک قائم فرمائے نہ چند کالجوں اور اسکولوں کا سنگ بنیاد نصب فرمایا نہ پوسٹر اور اشتہارات دینا میں شائع کر کے افواہی پر دہی گنڈے کی بنیاد ڈالی۔ بلکہ ان تمام امراتوں کا ایک نہایت ہی مختصر اور دلپذیر علاج یہ بتایا کہ لوگو تم سب کے سب مرین ہو اور میں تم سے اور تبار سے سب اگلیں اور پچھلوں سے زیادہ نندرست صحیح المزاج معتدل الافعال مستقیم الاعمال اور ایک پاک روحانیت سے بھرپور انسان ہوں پس تم میں سے جسے اپنی اپنی صحت و استقامت منظور ہے۔ وہ مجھ جیسا ہونے کی سعی شروع کر دے میرے قول جیسا قول میرے عمل جیسا عمل میری عبادت جیسی عبادت اور میری عادت جیسی عادت بنائے گویا اپنی زندگی کو میری زندگی پر ڈھالنے کی کوشش کرے۔ پس جو بھی ظاہر و باطن میں جس قدر میرے مشابہ ہوتا جائے گا اتنی ہی اس کی ظاہر و باطن کی

صحت نرتی کرتی جائے گی کیونکہ میں عالم کے لئے ہر قسم کی روحانی تند رستیوں جسمانی پاکبائیوں اور قلبی داناٹیوں کا اسودہ حسد اور خدا کے اخلاق و کمالات کا محسوس نمونہ بنا کر بھیجا گیا ہوں میرے نقش قدم پر چلنا ہی تمام امراض کا قرار واقعی استیصال ہے۔

آپ نے ان مریضوں کو یہ بھی بتلایا کہ میں تمہارے لئے ایک تیر ہدف نسخہ (تہذیب) لایا ہوں جو شفا رمانی الصدور ہے۔ لیکن اس کی ترکیب استعمال صرف میرے ہی قول و فعل سے معلوم ہو سکتی ہے۔ کیونکہ قرآن میں جو چیزیں علوم و معارف ہیں وہ جی چیزیں میری ذات میں اگر اخلاق و اعمال میں جو بلند پایہ انسانیت کے احوال و کیفیات قرآن کی ملین معنویت میں مستور ہیں وہ میری روح پر وارد ہو کر واقعات و مشاہدات ہیں گویا خدا کا ایک قرآن عملی ہے جس کو میں وحی سے بولتا ہوں اور ایک قرآن عملی ہے اور وہ خود میں ہوں۔ پس قرآن کی محکم تفسیر اور اس کا عملی حل ہوں۔ یعنی میں اور کتاب اللہ دونوں یکہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ کتاب الہی میں علوم کے رسوم و دوال ہیں اور تجھ میں ان علوم کے مناشی و اعمال اس لئے میرا کہا ہوا قرآن کا علم ہے۔ اور میرا کہا ہوا قرآن کا عمل و کائن خلقہ القدان۔ پس میں قرآنی علوم کا نمونہ عمل اور اسودہ حسد دکھلانے کے لئے بھیجا گیا ہوں تاکہ مریض دنیا میں عمل کو دیکھ کر قرآنی نسخوں کا استعمال سیکو جائے۔

بہر حال قرآن جس طرح ایک جامع علوم کتاب تھی اسی طرح اس کے علوم کے لئے آپ کی ذات اقدس ایک جامع اعمال ذات تھی۔ چنانچہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جس کی پاک اور مطلوب صورت آپ نے عملاً قائم کر کے نہ دکھلا دی ہو۔ صورت و سیرت۔ عبادت۔ عبادت۔ آداب و اخلاق۔ تہذیب و معاشرت۔ حب و بغض۔ دوستی و دشمنی۔ سفر و حضر۔ رزم و نیم۔ کھانا اور مینا۔ سونا اور جاگنا۔ اور خلاصہ یہ کہ موت و حیات کے تمام اچھے اور مفول نمونے جو قرآنی علمی شکلوں میں سرسبز تھے۔ آپ نے اپنے عمل سے ان کی صورتیں قائم فرمادیں۔ اور ہر شعبہ زندگی کے متعلق بتلایا کہ اس کی یہ صورت اچھی ہے اور یہ بُری۔ یہ نقشہ عمل مجھدا ہے اور یہ خوشنمایا حسین ہے اور یہ فیض۔ غرض آپ نے ان

مع آپ کا خلق پس قرآن ہی تھا یہ قول صدیقہ عثہ رضی اللہ عنہا کہ جسے اللہ نے ان سے اخلاق نبوی کے متعلق سوال کیا تھا۔

جاہلیت زدہ مریضوں کا علاج یہی بتلایا کہ وہ اپنی زندگی کو آپ کی حیاۃ طیبہ پر منطبق کر لیں کہ آپ ہی کی زندگی کمالات۔ الہی کا فائدہ ہونے کی وجہ سے تمام عالم کی زندگیوں کے صلح و فساد اور صحت و سقم کا ایک تحقیقی معیار ہے۔ قرآن نے بیابانگ دھل اس دعویٰ کی تصدیق کی اور اعلان کر دیا کہ

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ
وَالْيَوْمَ الْآخِرَ۔

تم لوگوں کے لئے مبنی ایسے شخص کے لئے جو اللہ سے اور یوم آخرت سے ڈرتا ہو
اور کثرت سے ذکر الہی کرتا ہو رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔

پس جو نہی کہ عرب کے وحشیوں نے اپنے علم و عمل کا رُخ اس قبائِلِ علم و عمل جناب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھیرا یعنی اپنے اعتقادات و اعمال اور نیات و افعال
کو آپ کے نیزہ و عمل پر منطبق کیا اور اس اسوۃ الہی اور نورِ اخلاق ربانی پر پورے اترے
دول ہی وہ دنیا کے علماء سے عالم تر اقویا سے قوی تر مہذبوں سے فائق اور متمدنوں کے
استاد بن گئے۔ البتات میں وہ رشک حکماء کہلائے علوم ذات و صفات میں حرفا مانے گئے
علم طبیعیات و غنیمات میں رشک ارسطو و افلاطون تسلیم کئے گئے۔ علم و اخلاق و عبادات میں معاش
معا و علم معاملات و سیاسیات میں طبطنہ ارباب دانش پکارے گئے۔ ان کی بدولت ریگستان
عرب کی تہذیب نے مشرق و مغرب کی شائستگی کو مانہ کر دیا۔ یہودی و عیسائی، ہندی
چینی اور تمام مذاہب کی ناقص تہذیبیں خجل ہو کر آتش کدوں، تباخوں، کلیسوں اور
رہبانیت کے تنگ و تاریک زوادیوں میں جا چھپیں۔ دنیا کے کتب خانے ٹٹولے اور
تصانیف کے دفتروں کو لٹکھا لو تو فقط آٹے گا کہ جہاں بھی شائستگی کا کوئی ذرہ چمک رہا
ہے وہ عربی ہی علوم کے آفتاب کی کوئی بھی شاخ ہے اور پھر معلوم ہوگا کہ یا دنیا ان
کے نام سے یک رہی ہے اور یا ان کی ریزہ چینی پر مجبور ہے۔ ادھر جبکہ انہوں نے
اپنے اخلاق کو اس نہائی نمونہ کے اخلاق پر منطبق کیا تو ان کے مکارم اخلاق، شجاعت و سخاوت،
مردہ و راستبازی، حلم و عفو، صداقت و دیانت، غنا و توکل اور ایقانہ و غیر اس

دور پر پہنچے کہ دنیا کے گردن کشوں کو انہوں نے مسخر کر لیا۔ وہ ایسے مجرب خلاق بنے کہ دنیا ان کے پسینے کو اپنے خون سے تولنے لگی۔ ان کے اخلاقی و فنی اور اقتصادی کارنامے عالم کے آفاق پر کس طرح چھا گئے کہ عالم کی تسلیم و رضا ان کے قدموں میں آ پڑی۔

بہر حال اس اسوۂ حسنہ علمی و عملی پیروی کا نتیجہ ہوا کہ وہ درجہ ان مریضانِ عالم کی بدولت درجہ باہت کہا جاتا ہے۔ اب صحابہ کی اس متقن اور عدول زندہ گی کی بدولت اس کا نام خیر الفردوس ہوا اور وہ دین و دنیایت اور عالم صداقت آمیز عزائم و اعمال کی خاطر سے دنیا کا زریں عہد اور تمام قرون سے فائق و برتر زمانہ بن گیا وہی نپ کہنہ کے مریض جن سے ملنا جلنا اور کروٹ بدلنا دشوار تھا ایسے بھلے چگلے بنے کہ انہوں نے اپنی ایک جنبش سے کرہ دنیا کو ہلادیا اور عالم ہی کو کمرڈٹ دے دی۔

ورقشانی نے تری قطروں کو دریا کر دیا دل کو روشن کر دیا آنکھوں کو بینا کر دیا خود تھے جزاء پر اور نکلے ہادی بن گئے کیا نظر تھی جس نے مردوں کو سچا کر دیا اگر چشم فرست سے دیکھو تو عربی قوم کے زبردست انقلاب کا مسلّمہ ہیں یہ نظر آئے گا کہ ایک حال سے ان کو ہٹایا گیا اور ایک سال کی طرف ان کو پہنچایا گیا۔ اور یقیناً جس حال سے ان کو ہٹایا گیا وہی ان کا مرض تھا ورنہ اس سے ہٹانے کی ضرورت نہ تھی اور جس حال کی طرف ان کو لایا گیا وہی حال ان کی شفاء تھا ورنہ اس کی طرف لانے کی ضرورت نہ تھی اور کوئی شبہ نہیں کہ وہ حالت جو ان سے سلب کی گئی اصولی طور پر ان کا تشمت و اٹکل امت و ات قلب و قاب کی آزادی اور کسی ایک اسوۂ ربانی کا پابند نہ ہونا تھا۔ اور وہ حالت جو ان میں پیدا کی گئی وہ ان کا وہ تفتہ تھا جو اسوۂ الہی کے ساتھ وابستہ ہوئے پس جاہلیت کے اس ہلکے مرض اور اس کے کامیاب علاج کو سامنے رکھ کر باسانی یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ بسیط ارض پر کسی فرد ربانی کا علماً و عملیاً پابند ہو جانا ہی سب سے بڑی دجانی نعمت ہے اور اس سے انحراف کر کے بے قید زندگی بسر کرنا یا صرف اپنے من بھرتی امور کا خیال و مل کا پابند ہو جانا ہی سب سے بڑا روحانی مرض ہے۔

نکر خود درانے خود در عالم زندگی نیست کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رانی

اس نتیجہ کو پیش نظر رکھ کر اب ہمارے لئے یہ باور کرنا ویسا کچھ دشوار نہ رہا کہ آج ہمارے امراض کے حقیقی اسباب میں سے نہ افلاس و غلامی ہے نہ بدولت و خلاف اور چہالت و لاعلمی بلکہ ان تمام اسباب میں ایک حقیقی سبب اور صرف ایک سبب یہی ہے کہ ہم میں پیروی نبوت کا داعیہ اور انقیاد رسالت کا جذبہ صادقہ باقی نہ رہا۔ ہماری صورتوں اور سیرتوں کے بجائے اتباع کے ابتداء کی راد اختیار کر لی بجائے تقیید مسلک کے آزادی رائے نے ہمارے قلب و دماغ پر قبضہ کر لیا اور پھر نہ صرف ذوق اتباع فنا ہو گیا بلکہ ہم اس کے دائرہ تصور سے بھی نکل گئے۔ اور اسی لئے اسلام کے ابتدائی قرون کے برعکس آج ہم کو یکسی دے بیسی بے وقتی و بے ذنی شکستہ حالی و بد حالی نے ہر جہاں طرف سے اٹھیرا۔ پس جبکہ ہم میں قرون اولیٰ کی مثالیں نہ رہیں تو ان کے مبارک آثار بھی ہم سے محو ہو گئے۔ اگر دندہ دلی کی ان ہی جیسی یادگاریں آج بھی جوتیں اور انہی جیسی حقیقت و ہیئت ان ہی جیسی صورت و سیرت اور شئون نبوت کے ساتھ ان ہی جیسی شیفتگی اس دور ابتلا میں بھی پائی جاتی تو وہ تمام نتائج و ثمرات بھی قدرۃً رونما ہو جاتے جو ان سے کبھی ظہور پذیر ہوئے تھے لیکن آج جبکہ وہ مثالیں مفقود ہیں تو وہ زربں کارنامے اور سطوة و شوکت کے سنہرے آثار بھی رکش عدم ہیں جن کی توقع ایسی مثالوں سے باندھی جاسکتی۔ اگر پھر وہی چیز ہم بد بختوں کی طرف لوٹا دی جائے جبکہ ان سعید انسانوں میں پیدا کر دی گئی تھی تو بلاشبہ ہماری وہی ترقی و پھر دوبارہ لوٹ سکتی ہیں جنہوں نے ایک دفعہ ساری دنیا میں سنسنی پیدا کر دی تھی اور عالم کو لرزایا تھا۔ اس لئے نتیجتاً کہنا پڑتا ہے کہ اسلامی قوم کا تمام تر عروج و ارتقاء ان جیسا ہونے اور ان کی ظاہری و باطنی مشابہت پیدا کرنے میں پنہاں ہے اور جبکہ اسی مشابہت و پیروی اسوۃ حسنہ کی بدولت قرن اول کی صلاح و فلاح اور عالمگیر سرداری دنیا پر قائم ہوئی تو پھر ضرور ہے کہ اسی اتباع و پیروی کی بدولت آج بھی دنیا صلاح و فلاح کا چہرہ دیکھ سکتی ہے ورنہ کچھ دور نہیں کہ امت پر پھر وہی دور جاہلیت عود کر آئے جس کا اس اتباع رسالت کے دور سے پہلے دور دورہ تھا۔ والعیاذ باللہ۔ امام مالک نے خوب فرمایا ہے۔

لا یصلح اخر هذه الامة الا بما صلح به اولها۔
اس ائمہ کا آخری حصہ بھی اسی چیز سے اصلاح پا سکتا ہے جس چیز سے اس کے
اول حصہ نے اصلاح پائی۔

پس ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کے حسن و قبح یا شوکت و پستی کا واحد معیار
ایک یہی نمونہ کا اسوہ حسنہ نکل آیا اور تمام کھلے اور چھپے ہوئے امراض کا واحد اور مؤثر
علاج اگر ہے تو صرف یہی کہ ہم بجائے آگے بڑھنے کے چودہ صدی پیچھے ہٹ کر اس
اتباع اسوہ کا رقبہ اپنے گلے میں ڈال لیں اور ابتداء کو چھوڑ کر اتباع اختیار کر لیں قرآن
کریم نے اسی اسوہ حسنہ کی پیروی کا فرمان ان پر شوکت الفاظ میں صادر فرمایا کہ۔
لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجو اللہ

والیوم الآخر۔ پ

تم لوگوں کے لئے مینی ایسے شخص کے لئے جو اللہ سے اور یوم آخرت سے
ڈرتا ہے اور کثرت سے ذکر الہی کرتا ہے رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ
سوجود تھا۔

دوسری جگہ حکماً کہا کہ رسول کے لئے ہوئے علمی و عملی فنون کو قبول کرو۔
ما آتاکم الرسول فخذوا وما نہاکم عنہ فانتہوا۔ پ
رسول تم کو جو کچھ دیدیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز سے تم کو روک
دیں رُک جایا کرو۔

پھر خود صاحب اسوہ و جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے
ایک خطبہ میں فرمایا۔

اما بعد فان خیرا لحديث کتاب اللہ و خیرا لہدی
ہدی محمد و شرالامور محدثا نہا و کلی بدعة ضلالة
بدالحمد والصلوة بہترین نام اللہ کا کتاب ہے اور بہترین خصلت عمل خصلت
محمدی ہے اور بہترین اسوہ نئی بدلتیں ہیں اور ہر ایک بدعت گمراہی ہے۔

دوسری جگہ فرمایا۔

من حفظ سنتی اکرمہ اللہ تعالیٰ باریع خصال المحبة فی
قلوب البوردة والحبیبة فی قلوب الفجرة والسعة فی السدق
والثقة فی الدین

جس نے میری سنت کا تحفظ کیا خدا تعالیٰ چار باتوں سے اس کی تکمیل فرمائیں گے
پاک بازوں کے دل میں اس کی محبت ڈال دیں گے اور بدکاروں کے دلوں
میں بیعت۔ رزق کو فراخ کر دیں گے اور دین میں پختگی نصیب فرمائیں گے۔
امام زہری نے فرمایا۔

الاعتصام بالسنة نجات
سنت کا دامن سنبھالنا نجات ہے
امام مالک نے فرمایا۔

ان السنة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف
عنها غرق

سنت کی مثال کشتی نوح کی سی ہے جو اس میں سوار ہو کر بچ گیا اور جو اس میں
نہ آیا غرق ہوا۔

پھر اس اتباع اسوہ سے انحراف کرنے پر قرآن نے دنیا کے فتنوں اور آخرت
کے عذاب الیم سے ڈرایا ہے۔

فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم

سو جو لوگ اللہ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو اس سے ڈنا چاہیے کہ
ان پر کوئی آفت آئے یا ان پر کوئی دردناک عذاب نازل ہو جائے۔

کہیں شقائق رسول اور نامہ مسلمین کی راہ سے الگ ہو جانے پر جہنم کی
دھمکی دی۔

ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع

غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولیٰ وفصلہ جنہم وسآت
مصبیاً۔ پٹ

جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا
اور مسلمانوں کا رشتہ چھوڑ کر دوسرے رستہ ہو گیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا
ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بڑی جگہ ہے
جانے کی۔

کہیں دھک پیا کہ تحکیمات نبوت سے دل تنگ ہونے پر ایمان ہی باقی نہیں رہ سکتا
فلا وربك لا يؤمنون حتیٰ يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما
پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ
ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہوا اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرا دیں
پھر اس آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پادیں اور پورا پورا تسلیم کریں۔
اور کہیں فیصلہ سنایا کہ کسی کام میں حکم خدا اور رسول آجانبے کے بعد کسی کا اپنا
اختیار اس کام میں باقی نہیں رہ سکتا۔

وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضا الله ورسوله امراً
ان یکون لهما الخیرة من امرهم۔ پٹ

اور کسی ایماندار فرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اس کا رسول
کسی کام کا حکم دیں کہ ان کو اس کام میں کوئی اختیار رہے۔

اور آخر میں قرآن کے مصدق لوال حضرت صادق مصدق محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیات کی یہ تبلیغ اور جامع شرح فرمادی کہ
لا یؤمن احدکم حتیٰ یکون هو اذ تبع ما جئت به۔

تم میں سے کوئی بھی اس وقت تک ایماندار نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ اس کی خواہشات
میرے لائے ہوئے احکام کے تابع نہ ہو جائیں۔

بحریت بحر عشق کہ پہنچش کنارہ نیست

آنچا جز آنکہ "جاں بسازند" چارہ نیست

پس جبکہ اسلامی زندگی کے تمام پہلوؤں کی صحت و سقم کا معیار صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ٹھہر گئی تو اب تم تہذیب و تمدن کا اچھے سے اچھا نمونہ لے آؤ۔ عبادت و ریاضت اور نفس کشی کی سخت سے سخت مثالیں پیش کرو۔ اور اخلاق و معاشرت کی بے حد خوش آئند صورتیں دکھاؤ لیکن اگر وہ اس ربانی نمونہ پر منطبق نہ ہوں۔ جو تمہارے لئے بھیجا گیا اور جھبیک اسی اسوہ کے مشابہ نہ ہوں جو کامل بنا کر اتارا گیا تو ناممکن ہے کہ وہ قبولیت کا شرف پاسکیں یا بارگاہ الہی تک پہنچ سکیں۔

بہر حال مقبولیت صرف انہی اوضاع و اطوار اور احوال و کیفیات میں دستیاب ہو سکتی ہے۔ جن کو آپ اپنی ذات اقدس میں لے کر شرف افزائے عالم ہوئے اور اس کے سوا ہر راہ خطرناک اور ہر طریق ہلاکت انگیز ہے۔

آئیں کہ مش متابع امر تو قد بخا

وانکو خلاف رائے تو دور زید قہرک

اسی اتباع سنن نبوی کا نام اتباع سنت یا تشبہ بالانبیاء ہے اور اس اتباع سے منحرف ہو کر دوسری ہل و اقوام کی پیروی کرنے کا نام تشبہ بالاغیار ہے جس پر بحث کرنے کے لئے ہمیں اس وقت قلم اٹھانے کی توفیق ہو رہی ہے اور ہمیں اس خوش قیمتی پر انتہائی مسترت ہے کہ ہم نے اسلام کے ایک ایسے اصولی مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے جو مسلم افراد اور مسلم قوم کی مقبولیت و نامقبولیت کا واحد معیار اور رضا و نارضاء الہی کا تنہا ماس ہے اور جس کی ہمد گیری سے اسلامی تعلیم کا کوئی شعبہ بچا ہوا نہیں ہے۔

باب اول

فصل

مسئلہ تشبہ کا منشا اور ماخذ

یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اسلام ایک نہایت ہی کامل و مکمل جامع اور ناقابل تبدیلی دستورِ اصل کا عنوان ہے، زندگی کا کسے وہ تمام شعبے جن کا جامعیت کے ساتھ دنیا کی کوئی ملتِ احاطہ نہ کر سکی تھی، اسلام کے وسیع دائرہ نفع سب کو اپنے اندر انتہائی کمال و تمام کے ساتھ لے لیا۔ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔ ۱

تمام بود بیک حرف گرم و مانغان

حکایتی کہ ہمہ نام می گفتند

اس سے اپنی کوئی اصل و فرع ایسی تشنہ اور ادھوری نہیں چھوڑی کہ ایک جریا اور ستلاشی کے لئے کسی کھٹک یا حیرانی کا باعث بنے، گویا اس نے انتہائی جامعیت کے ساتھ سارے ہی کمالات و منافع اور دنیوی و اخروی بہبود کے اصول اپنے لئے سمیٹ کر دنیا کے اور تمام قوانین کے لئے سوائے نقصان و مضرت اور قلبِ بدوئی کے کچھ نہیں چھوڑا اور اسی لئے جہاں تک معلومات کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے عموماً اقوامِ عالم کی مذہبی سوسائٹیاں اسی مرکزِ کمال کی طرف سمٹی جلی آ رہی ہیں۔ چنانچہ آج مغرب میں تو یورپ کے دانشمند اس کی صداقت کے اعتراف پر مجبور ہو رہے ہیں اور مشرق میں ہندو اور آریں تو ہیں کھلی بت پرستی سے تنگ آ کر اسلام کے دامنِ توحید میں پناہ لینے کے لئے جھک رہی ہیں پس جبکہ اس کے حسن و کمال اور

نفع لازوال نے غیروں کو بھی صرف اپنی ہی خوشہ چینی پر مجبور کر دیا ہے تو کیا ممکن ہے کہ وہ اپنوں کو کسی آن بھی دوسروں کے ناقص خومندوں سے ریزہ چینی کی صلاح دے؟ یا اس خور وہ چینی سے باز رکھنے کی سعی نہ کرے؟ ہرگز نہیں کیونکہ اسلام آجانے کے بعد غیر مسلم اقدام کے تمام ابواب علم و عمل دنیا کی روحانیت کے لئے یا مضرت ثابت ہو گئے یا ناقص اور اس مضرت و نقصان کے اعتبار سے کہا جاسکتا ہے کہ ان منسوخ شدہ ملتوں کے تمام احکام دخواہ وہ اعتقادی ہوں یا عملی، تمدنی ہوں یا اقتصادی تین قسم پر منقسم ہیں۔

۱۔ ایک وہ احکام ہیں جن کو صراحتہ اسلام نے منسوخ کر دیا کہ وہ دنیا کے روحانی مزاج کے موافق نہیں رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اسلام آجانے کے بعد ایسے احکام کو دستور العمل بنالینا قسم قسم کی جسمانی و روحانی مضرتوں کو استقبال کرنا ہے اگر فی الحقیقت ان احکام کے نسخے دنیا کی مریض ہستینوں کے لئے اسی طرح شفا بخش اور موافق مزاج رہتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ اسلام ان کو منسوخ کر کے نئے نسخے پیش کرتا۔

۲۔ دوسری قسم کے احکام وہ بدعات و محدثات ہیں جن کو یہود و نصاریٰ کے احبار و رہبان یا دوسری ملتوں کے رہنماؤں کے جذبہ تعبد اور دماغی تعقبات نے ملتوں میں اٹھانے کیا، اور بعض اپنی خود ساختگی سلسل و اغلال امتوں کے گلے میں ڈال دیئے۔ ظاہر ہے کہ مضرت رسانی میں یہ خود ساختہ بدعات منسوخ ہمال بھی زیادہ بلند پایہ ہیں۔

۳۔ تیسرے وہ امور ہیں جو اگرچہ صراحتہ منسوخ نہیں ہوئے، لیکن جبکہ ان کی مجرعی ملت نرمیم و نیسج یا زیادہ و نقصان کی قابلیت رکھتی تھی (اور اسی لئے منسوخ بھی ہوئی) تو یہ امور بھی زیادتی و کمی کو قبول کر سکتے ہیں اور کسی چیز کا زیادہ و نقصان کے قابل ہونا اس کے غیر مکمل اور ناقص ہونے کی دلیل ہے ظاہر ہے کہ ایسی ناقص اشیاء کو اپنے لئے نظام عمل بنانا سراسر اپنے آپ کو ناقص، ادھورا، اور غیر مکمل چھوڑنا ہے۔

پس جبکہ اسلام نے ان ناقص و مضر اور اذہوری اشیاء کے مقابلہ میں بہت زیادہ منفعت بخش مکمل اور غیر قابل ترمیم و تفسخ اشیاء پیش کیں تو صرف اسی کو برحق بھی حاصل ہے کہ وہ امت مرحومہ کو مردہ اقوام کی موت زدہ اشیاء اور ناقص و مضر اعمال سے بچانے پر زور دے اور اپنے پیروں کو اتنا خوددار بناسکھائے کہ وہ اپنی مکمل منافع کے ہوتے ہوئے دوسروں کی ناقص پونجیوں پر نگاہ حرص نہ ڈال سکیں پس شریعت اسلام نے اپنے اسی واجب حق یعنی اپنے نفع و کمال اور منسوخ ملتوں کے نقصان و ضرر کو دیکھتے ہوئے منع تشبہ کا اصول قائم کیا تاکہ امت کو غیروں کی مضرات کے ظاہری و باطنی مشابہت یا بالفاظ دیگر حق و باطل کے اختلاط اور نفع و ضرر کی آمیزش سے باز رکھا جاسکے۔ ورنہ اسلام جیسی جامع اور لاتبدیل ملت کا مسئلہ تشبہ میں تساہل کر جانا یا اصولاً اس کو جائز رکھنا یہ معنی رکھتا تھا کہ وہ کمال کو نقصان سے بدلنے اور مضار کو منافع کے بدلہ خرید لینے کے لئے تیار ہے اور یہ خود اس کی جامعیت پر عیب لگانا ہے۔ نحوذ باللہ منہ

پس اگر سچ کوئی قانون تشبہ بالغیر سے روکنے کا حق رکھتا ہے تو وہ صرف اسلام ہی کا مکمل قانون ہے اور گویا تشبہ کا اصول صرف اسلام ہی کے لئے آسمان سے اترا تھا۔

یہ اسلام کا منع تشبہ پر زور دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک مکمل طب یا ڈاکٹری تمام مستعملات کے نفع و ضرر کی تفصیل کر دینے کے بعد ہر چیز کی مخلوط خیر و شر میں سے تحصیل منفعت کی ترغیب دے اور اجتنب مضرات پر اپنا پورا زور صرف کر دے اسی طرح جبکہ شریعت نے اپنی تفصیلی تعلیمات میں واضح کر دیا کہ ہر چیز کے خیر کا پہلو تو ملت اسلامی کے لئے ہے۔ اور مضرة یا نقصان منفعت کے سارے پہلو دوسری ملتوں کے لئے تو اب اس کا یہ اصرار بیجا نہ ہوگا کہ اس کے حلقہ بگوش ہر ہر جہتی میں اسی کے منفع بن کر منافع سے مستفید ہوں اور غیروں کی مشابہت سے بالکلیہ یکسو ہو کر مضرتوں سے بچیں۔

پس تشبہ سے بچائے جانے کا حاصل یہ ہوگا کہ شریعت اسلام انسانی جذبات کو پامال کرنے کے بجائے صرف یہ چاہتی ہے کہ ان کا استعمال تو کیا جائے مگر شر سے الگ کر کے صرف خیر میں اور مضرت سے بچا کر صرف منفعت میں۔ اور اس لئے کہ خیر و شر اور نفع و ضرر دو متضاد کیفیتیں ہیں جو کبھی جمع نہیں ہو سکتیں بلکہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کا مقتضی ہے۔ اگر نبی آدم کی ٹھوک کی روح کو جو نہایت عجلت کے ساتھ غذاؤں کی جو یا ہے مضرا و مضرین غذاؤں کی طرف بڑھنے دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ نافع اور پاکیزہ غذاؤں سے محروم رہ جائے گی۔ اگر اس نے اپنی عجلت پسندی سے مادہ معافی پر مبتدعات و فسوحات کی کثیف غذائیں استعمال کر لیں تو ضرور ہے کہ وہ سفن انبیاء کی ستھری اور لطیف غذاؤں سے نہ صرف محروم بلکہ نفور بھی ہو جائے۔ کیونکہ شکم سیری کے بعد ہر غذا اگرچہ وہ کتنی ہی لطیف ہو مرغوب نہیں رہتی اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :-

ما ابتدع قوم بدعتاً الا نزع اللہ عنہم السنۃ

کہیں کسی قوم نے کوئی بدعت ایجاد نہیں کی کہ خدا نے ایک ایسی ہی سنت سے محروم نہ کر دیا ہو چنانچہ یہ حقیقت بار بار مشاہدہ میں آتی رہتی ہے کہ جو شخص طبعاً زما یا فاحش و نکمات کی طرف مائل ہے وہ نکاح اور حلال زوجات سے ہمیشہ نفور رہتا ہے کیونکہ اس کے مادی جذبات کے استعمال کا ایک ناپاک راستہ متعین ہو چکا ہے اس لئے وہ دوسرے راستہ سے بیزار ہے۔

جو لوگ من گھڑت افسانوں، ناولوں اور قصص ملوک و سلاطین کے دلدادہ ہیں کم دیکھا گیا ہے کہ وہ سیر انبیاء اور آثار علماء و صلحاء سے بھی وہی دلچسپی رکھتے ہوں کیونکہ ان کا جذبہ تاریخ پسندی جبکہ ایک طریق میں غلو کے ساتھ استعمال ہوا تو دوسرے سے تو جہت گئی۔

جو لوگ مشاہدہ مقابر اور آثار اولیاء کی حاضری کو فریضہ تقبیدی کہتے ہیں غلو رکھتے ہیں عموماً وہ اللہ کے بیت حرام اور مشاعر حج کی حاضری کو زیادہ اہمیت نہیں

دیتے۔ کیونکہ ان کا یہ جذبہ صالحہ جبکہ ایک راستہ سے گزرنے لگا تو لامحالہ دوسرا راستہ
خود ہی چھوٹ گیا۔

عموماً دیکھا گیا ہے کہ جن لوگوں کی عملی زندگی کے لئے اہل اللہ کے شخصی حالات
ان کے عشق کی وارفتگیوں اور بخودانہ شیطیات ہی سب سے بڑی حجت و برہان کا درجہ
رکھتے ہیں وہ بیشتر وہی ہیں کہ کتاب اللہ کی غامض حکمتیں اور حدیث نبوی کا علمی و عملی
ذخیرہ ان کے استدلال کے لئے نہ صرف ناکافی بلکہ جاذب توجہ بھی نہیں ہے۔

سیکڑوں وہ لوگ جبرار سطو اور ابن سینا کے دماغی اختراعات کے آبِ ناسرۂ
ہی سے اپنی علمی پیاس بجھا لینا انتہائی کامیابی جانتے ہیں کم دیکھا گیا ہے کہ وہ اسی
بے تاب ذوق و شوق کو لے کر خدا کی آیات اور اس کی سحرِ منطق کے بحرِ بے پایاں پر
بھی سیراب ہونے کے لئے گزرتے ہوں۔

ان تمام نظائر سے یہ نتیجہ مشاہد ہو جاتا ہے کہ انسان کے تمام مادی اور روحانی
جذبات میں بالکلیہ خیر و شر، نفع و ضرر، رینک و بد کے دو متضاد پہلو نکلتے ہیں۔ اور کسی
ایک کی طرف جھک جانا یقیناً دوسرے سے مستغنی بنا دیتا ہے پس شریعت کے لئے یہ
کسی طرح قابل الزام نہیں کہ وہ تشبہ بالغیر کی ممانعت کے ذریعہ تمام حسین متفرقہ کے مضر
پہلوؤں اور ظلِ ناقصہ کے ناقص جانبوں سے بچا کر انسان کو صراطِ مستقیم اور ایک نہایت ہی
سیدھی اور سچی راہ پر لگا دینے کی خواہش ہے اور اپنی بے انتہا شفقت سے چاہتی ہے کہ
سارے روحانی و سترخاں لپیٹ کر صرف خدا کا وہ وسیع و سترخان کچھا دے جس پر چنی
ہوئی غذاؤں ہر قسم کی مضرت و منقصت سے پاک اور ہر طرح کی منفعت و جامعیت سے
لبریز ہیں۔

ان کان ادب یجب ان توفی ما دبتہ وان ما دبتہ اللہ ہی القرآن

ہر ایک مادی کے دعویٰ کھانے کو قبول کرنا ضروری ہے اور خدا کا دعویٰ طعام یہ قرآن ہے (الحاشہ)

پھر شریعت نے اپنی انتہا شفقت سے اس وسیع و سترخان پر نہ صرف دینی منافع ہی
کی غذاؤں لاکر جن دی ہیں بلکہ دنیوی بہبود کے تمام لوازمات بھی قرینہ سے لاکر جمع کر دیئے ہیں

کیونکہ اس کے نزدیک ایک مسلمان کی دنیا اس کے دین سے الگ ہو کر کوئی چیز نہیں اور اس کی معاشرت کا کوئی شعبہ بھی ایسا نہیں جس پر دین کی روشنی نہ پڑ رہی ہو پس جس طرح منہ تشبہ کا اصول تمام ادواب دین پر حاوی ہے کوئی وجہ نہیں کہ اسی طرح ہماری دنیا کا بھی کوئی پہلو اس کے دائرہ سے باہر رہ سکے۔ بلکہ اگر نگاہ غائر سے کام لو تو محسوس ہوگا کہ منہ تشبہ کی ضرورت اگر تہذیب میں ہے تو تمدن میں اس سے کہیں بڑھ کر ہے۔ کیونکہ غیر اقوام کا دین تو اپنی نمایاں کوتاہیوں کے سبب ایک مسلم کے لئے عموماً حاذب توجہ ہی نہیں کہ وہ تشبہ کی طرف مائل ہو لیکن یہ بہت ممکن ہے کہ اس کی متشبہانہ توجہ اسلام کی سادہ اور بنی تکلف معاشرہ سے (جس کی اساس تقویٰ و تقدس پر رکھی گئی ہے) بہت کہ غیر اسلامی معاشرتوں کی نظر و رنگینوں اور ٹھکانہ تنمات کی طرف منعطف ہو جائے جن کی بنیاد محض تملذ و تعیش اور استمتاع فلاق پر قائم ہے۔

کہ تو طفل و خانہ رنگینست

اور ظاہر ہے کہ حظوظ دنیا کے یہی الزام بسا اوقات سادہ اور خام قلوب کو اپنے اندر منہمک کر کے اس اصل مقصد (رجوع الی اللہ) سے غافل کر دیتے ہیں جس کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی تھی اور پھر نا عاقبت اندیش دل اس حقیقت تک نہیں پہنچتے کہ یہ تنمات یہاں تو سرور و آرام میں مگھ تھام آخرت میں یہی چیزیں غم و آلام ہیں۔

وہ نہیں سمجھتے کہ یہی مادی تملذات (جو محض وسائل کا درجہ رکھتے ہیں) بسا اوقات ان روحانی امور میں باج اور سد راہ ہو جاتے ہیں جن کو خدا نے تو مقاصد کا درجہ عطا فرمایا تھا۔ مگر ان غافل قلوب نے انہیں وسائل سے بھی گرا دیا۔

پھر ان ناسمجھ قلوب کی آنکھیں اس بدابست کو بھی دیکھتیں کہ یہ خوشنما اور نگاہ فریب معاشرہ کتنا ہی راحت دہ اور خوش منظر کیوں نہ ہو لیکن پہر حال انہی قلوب کی ساختہ اور تراشیدہ ہے جن میں کفر و فسق اور غفلت کی گندگی بھری ہوئی ہے اور جبکہ قلب جسمانی اقلیم تن کا سلطان ہے کفر کی مہلک مرض میں دم توڑ رہا ہے تو ناممکن ہے کہ اس اصل کا فساد فرع پر نہ چھوٹ سکے۔ اور جوارح پھر جوارح کے تمام افعال و اعمال اور تحریلات و

کا کوئی حصہ حسب حیثیت اس روحانی جاکمندنی سے متاثر ہوئے بغیر رہ جائے۔
مجھے یہ ڈر ہے دل زندہ تو نہ مرجائے
کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

پس کفار کی ساری ہی خوشنما معاشرت سے (جو انجام کے اعتبار سے یقیناً
مضرت انگیز اور نقصان رسا ثابت ہوتی ہے) بالکلیہ منارکتہ اور قطع مشابہت
اس مسلم کے لئے ضروری ہے جس کو صرف پیشانی ہی کی آنکھ نہیں دی گئی بلکہ پیش آنی کی
نگاہِ دُور بین بھی عطا ہوتی ہے اور جو کسی طرح ان اندھوں کی مانند نہیں جن کی انجام بینی
کی آنکھیں پھوڑ دی گئی ہیں کہ وہ عاقل میں پھنس کر اہل کی طرف آنکھ ہی نہیں اٹھا سکتے۔
ان ھولاء یحبون العاجلة ویذرون وادھم دیوماً ثقیلاً۔

یہ لوگ (کفار) دنیا سے محبت رکھتے ہیں اور اپنے آگے ایک بھاری دن چھوڑ بیٹھے ہیں
بہر حال امتوں کے اسی عی و ضلال اور مرکزِ دین سے ہٹ جانے کو دیکھ کر
اسلام نے بطور پیش بندی جہاں منع تشبہ کے اصول سے عبادات میں کام لیا ہے وہیں
معاملات و معاشرت میں بھی وہ اس تحفظِ حدود سے غافل نہیں رہا اور اس نے دنیوی
امور کے تمام ہی شعبے منع تشبہ کی حدود میں لے لئے ہیں جیسا کہ آئندہ واضح ہو جائیگا۔
انشاء اللہ تعالیٰ۔

الحاصل وہاں منع تشبہ ہی ایک ایسا اصول ہے کہ جس کے ذریعہ شرائع
اپنی حدود کو نفاذ اور التباس اور تباہ کن اختلاط سے بچا سکتی ہیں۔

(۲) اور تمام شرائع میں صرف شریعتِ اسلام ہی اس کی حقدار ہے کہ وہ اس
اصول سے کام لے کیونکہ دوسری تمام ملتوں کے مقابلہ میں خیرِ محض۔ کمالِ محض اور
منفعتِ محضہ صرف اسی کی حدود میں ہے پس بچائے جانے یا التباس سے محفوظ رکھے
جانے کے قابل بھی صرف اسی کی حدود ہو سکتی ہیں۔

(۳) اور اب یہ نتیجہ بدیہی طور پر نکل آیا (جو اس فصل کا موضوع تھا) کہ منع تشبہ
کا فٹا اور مافذہ شریعتِ اسلام کا کمال اور نافعِ محض ہونا اور دوسری ملتوں کا ناقص و مضرت

ہونا ہے۔ اگر معاذ اللہ اسلامی شریعت بھی ناقص ہوتی تو ضرور اس کی اجازت دی جا سکتی کہ جہاں بھی اوضاع کمال و دستیاب ہو سکیں حاصل کی جائیں اور ان سے تشبہ و تخلیق کیا جائے لیکن جبکہ ایسا نہیں تو پھر ایسی اجازت بھی کبھی نہیں دی جا سکتی۔

فما ذا بعد الحق الا الضلال فانی يصرفون

پھر حق کے بعد امد کیا رہ گیا بجز گمراہی کے؛ پھر کہاں پھرے جاتے ہو۔

خلافِ پیغمبر کے رہ گزید

کہ ہرگز ہنزل نخواہد رسید

منع تشبہ کی اہمیت و ضرورت اور اس کا غشاء و مأخذ دکھلا دینے کے بعد آئندہ فصل میں ہم اس کی اصلیت و حقیقت عقلی و حسی حیثیت سے واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ تشبہ کیا چیز ہے اور اس کے آثار و لوازم کیا ہیں۔ پھر ہر شخص خود فیصلہ کر سکے گا کہ آیا اس کی اجازت دی جائے یا اس سے باز رکھنے کی سعی کی جائے۔

فصل

تشبہ کی حقیقت

عقلی اور حسی حیثیت سے

رموز اہل حقیقت بگویمت فیضی اگر بطالب معنی خبر توانی کرد

کائنات کی ہر چیز کی مخصوص شکل ہے جس کے ذریعہ سے وہ پہچانی جاتی ہے

جو چیز بھی پردہ دنیا پر آتی ہے وہ اپنی شکل و صورت اور رنگ و روپ ساتھ لاتی ہے تاکہ

اسے اپنا وجود سنانے اور ممتاز ہو کر نمایاں ہونے میں کسی قسم کا التباس سدراہ نہ ہو خدا کے

حکیم و قدیر کی بے پایاں حکمت اور فیاض قدرت نے ہر حقیقت کو اس کے مناسب

پیرایہ اور ہر باطن کو اس کے نمایاں شان ظاہر بخشا ہے۔

پس دنیا کی ہر ایک مستور حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی شکل میں آتی ہے اور کائنات کا ہر کمزن راز جب پردہ انکشاف پر آتا ہے تو اس شکل میں جو اس کو بدعظمت سے دے دی گئی ہے حیوانات کی تمام نوعیں۔ انسان۔ شیر۔ گھوڑا۔ گدھا وغیرہ پھر نباتات کی تمام قسمیں۔ درخت، گھاس، جڑی بوٹی، پل وغیرہ اسی طرح جمادات کی تمام صنفیں۔ اینٹ۔ پتھر۔ چوڑ۔ ریت۔ مٹی وغیرہ سب ہی وہ اشیاء ہیں کہ قطرۂ اپنی اپنی صورتیں ساتھ لائی ہیں اور انہیں صورتوں کی بدولت دنیا میں ان کا امتیاز وجود قائم ہے۔

باقی لازم رنگ است دریں بازیگاہ

یہج تدبیر چنان نیست کہ بے رنگ شویم

اگر زید عمرو سے الگ دکھائی دیتا ہے یا ایک مکان دوسرے مکان سے علیحدہ نظر آتا ہے یا ایک کپڑا دوسرے کپڑے سے ممتاز معلوم ہوتا ہے تو وہ یقیناً انہی خصوصیات ہیئتہ کے سبب جو ان میں مشترک نہیں بلکہ آپس میں جدا گانہ اور ممتاز ہیں۔ یعنی ایک مکان کا جو مخصوص نقشہ ہم اپنے ذہن میں اتارتے ہیں وہ دوسرے کو میسر نہیں اس لئے یہ مکان اس مکان سے الگ ہے یا کپڑوں کی شناخت کے وقت ہم ان کے سوت کی رقعہ غلطہ کپڑے کا چکنا اور لرخت ہونا دیکھ کر ہی ایک کپڑے کو دوسرے سے امتیاز دے دیتے ہیں۔ اسی طرح جبکہ ہم زید کے چہرے اور قد و قامت کی وہ مخصوص صفات و اغراض دیکھتے ہیں جو عمرو کے لئے نہیں ہیں تو یہی زید کا امتیاز ہے جو اس کو عمرو سے الگ اور جدا ثابت کر دیتا ہے ان اعیان کو چھوڑ کر اب اغراض میں آؤ تو یہی صورتوں کا اختلاف دماغ بھی چھلایا ہوا ہے جس نے ہر ایک کو امتیاز اور خودی و ہستی کی دولت دے رکھی ہے۔ نور کی شکل اور بے خلعتگی اور۔ دن کی حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی نورانی شکل پر ادرات جب ظاہر ہوتی ہے تو اپنی ہی تاریک اور بھیانک شکل پر۔ الوان کو دیکھو تو سیاہ رنگ کی وہ شکل نہیں جو سُرخ کی ہے اور سُرخ کی وہ نہیں جو سبز و سیاہ کی ہے بلکہ ہر ایک اپنے

صوری امتیازات کو لئے ہوئے ہی اپنے وجود کی نمائش کر رہا ہے۔

پھر نہ صرف کائنات کی جزئیات کا جزئیات بن کر رہنا ہی ان امتیازات کا رہن
منف ہے بلکہ عالم کی کلیات اور مجموعے بھی باہمی فصل و تمیز میں انہی مخصوص اشکال و عر
کے دستنگ ہیں۔ ایک جنس دوسری جنس سے ایک نوع دوسری نوع سے اور ایک صنف
دوسری صنف سے محض انہی خصائص کی بدولت اپنے مستقل وجود کو تھلے ہوئے ہے
مثلاً جمادات، کے نوعی دائرہ میں جب ہم پتھروں کی تلاش میں نکلتے ہیں تو
کبھی پتھر کے دھوکے میں ریتہ اور مکڑی نہیں اٹھاتے کیونکہ پتھر کی ایک قدرتی شکل
متعین ہے جس سے وہ پہچانا جاتا ہے۔ اسی لئے نہ پتھر کو اینٹ کہہ سکتے ہیں، نہ
اینٹ کو پتھر۔ نباتات کو تو تو آم دیکھ کر ہمیں کبھی سیب و انار کا دھوکا نہیں لگتا کہ ان
کی صورتیں متماثل ہیں۔

حیوانات میں اگر ہم انسانیت کے جیسا ہوں تو اس کو کس شکل میں تلاش
کریں؟ آیا گدھے گھوڑے اور شیر کی صورتوں میں یا اس کے دوسرے انبار جنس
کی شکلوں میں؟ نہیں بلکہ انسانیت کو انسان ہی کی شکل میں پایا گیا ہے اور شیر کی منفرد
حقیقت کو اسی کی صورت میں۔ کیونکہ شیر کو جو نوعی حقیقت چیر بھار وغیرہ اور جو نوعی
صورت یعنی مخصوص الوان و اعراض بدر فطرۃ سے دیئے گئے ہیں وہ انسان کو نہیں
ملے، اس لئے شیر انسان نہیں۔ اور ادھر انسانی قوتی میں ادراک و تصور کی توسیع
طاقت، ایجاد و اختراع کے زبردست قوت، نفاست و نزاہت کی خوش آئند
صفت، لباس اور زینت آرائی کے خوش منظر حالات کھالے اور پینے میں قسم قسم کی جدۃ
پھر ظاہری قوتی میں چہرے اور جسم کی وہ پاکیزہ صورت جو انسان کے حصہ میں آئی
ہے وہ شیر کو میسر نہیں اس لئے انسان شیر نہیں۔ بلکہ تمام ہی حیوانات سے الگ
ایک ممتاز حیوان ہے۔ اگر اس کے ظاہر و باطن کو ان خصوصیات سے محروم کر دیا جائے
تو یقیناً منجملہ بے شعور حیوانات کے وہ بھی ایک عجیب و غریب شکل و شمائل کا
حیوان اور یا صرف ایک فز حرکت اور گول مول کر رہ جائے۔

پھر انسانی نوع کے افراد میں باوجود اتحاد نوعی کے ایک صنفی تقسیم جاری ہو جاتی ہے۔ جو انہی خصوصیات اور مخصوص آثار کا نتیجہ ہے۔ زن و مرد کی حقیقت ایک۔ پھر ان کے حیوانی و نفسانی جذبات اور فطری اقتضات متحد ہیں۔ لیکن پھر بھی باہم ایک تفریق عظیم ہے جس نے متحدہ حقیقت نوع انسانی کو دو صنفوں میں تقسیم کر دیا۔ ان کے اسماء بدل دیئے ایک کو مرد اور دوسرے کو عورت سے تعبیر کرایا۔ ان کے احکام بدل دئے ان کے حقوق متفاوت ہو گئے۔ یہ سب انہی صنفی امتیازات رجسائت و نزاکت۔ صغر و کبر۔ اوضاع و اطوار بدن۔ اعمال ظاہر و باطن۔ اخلاقی و ملکات و عیوہ کی تفریق و تخصیص کا اثر ہے کہ دو صنفیں باوجود ایک واجبی اور معتد بہ اتحاد کے زیر اختلاف آئیں اگر یہ صنفی خصوصیات ان دو صنفوں میں سے نکال دی جائیں تو یقیناً امتیاز بھی اٹھ جائے اور زن و مرد کے ایک ہو جانے سے یہ زبردست صنفی اختلاف ہی نابود ہو جائے۔

غرض زمین سے لے کر آسمان تک حیوانات ہوں یا نباتات و جمادات اگرچہ ایک ہی مادہ سے سب کا نشو و نما ہے اور ایک ہی خوان وجود سے ہر ایک کو حصہ ملا ہے لیکن باوجود اس وحدت وجود اور توحید منشاء کے خدا کی وسیع حکمت نے ان صورتوں میں اختلاف ڈال دیا تاکہ ایک سے دوسرا پہچانا جاسکے ان میں امتیاز قائم رہے اور اس طرح ہر ایک سے جو منافع اور اغراض متعلق ہیں وہ پورے ہوتے رہیں اگر تکلیس کی رو سے ایک نوع کا فرد اپنی خصوصیات کو چھوڑ کر دوسری نوع کے معاشرہ خصوصیات میں داخل ہو جائے تو پھر ہم اس کو پہل نوع کا فرد نہیں کہہ سکیں گے بلکہ اس دوسری اختیار کردہ نوع کا اگر بالفرض ایک گدھا کسی ذریعہ سے انسانی شکل اختیار کر لے اور بالکل انسان جیسا ایک انسان ہو جائے تو پھر کوئی بتلائے کہ کیا اس کو باوجود اس خوشنما چہرے اور قہر و قاسم کے بھی گدھا ہی کہیں گے؟ کبھی نہیں، بلکہ انسان ورنہ اگر اس انسانی شکل میں بھی ایک گدھا ہی پکارا جائے تو پھر اس انسانی شکل میں انسان کو صرف انسان کہنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔

دیکھو ایک شعبہ باز جب ایک رسی کو اپنے ٹوکرے میں بند کر کے اس پر اپنا
 ڈنڈا پھرائے اور تھوڑی دیر میں ٹوکرہ اٹھا کر رسی کے بجائے ایک چلتا پھرتا سانپ
 نکال دے تو کیا اس تبدیلی ہئیت کے بعد بھی اس کو رسی ہی کہیں گے ہرگز نہیں اس لئے
 کہ سانپ اور رسی کی شکلیں جدا جدا متعین ہیں جب کسی شکل میں کوئی حقیقت ظہور کرے گی
 تو اسی شکل کے اسماء اسی کے احکام اس پر جاری کر دیئے جائیں گے اگرہے نے ظاہر میں
 سانپ کا طلیہ لیا اور اس کے مشابہ ہو گئی تو بلاشبہ سانپ ہی پکاری جائے گی نہ کہ رسی
 اور لوگ اسی طرح اس سے خوف کھا کر دوڑنے لگیں گے جس طرح سانپ سے جاگتے ہیں۔
 غرض کائنات کی ہر ہستی کو خدا کے جوہر و کرم نے ایک مخصوص و ممتاز شکل دیدی
 اور وہ اپنی مستند حقیقت کو اپنے نام سے اسی شکل میں نمایاں کر سکتی ہے جس کا لباس اسے
 خلقی طور پر اسے پہنا دیا گیا ہے۔

ربنا الذی اعطی کل شیء خلقاً ثم ھدی

ہمارا پروردگار وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی مناسب باوث عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی۔
 دنیا کتنی ہی اتحاد پسند اور یکہ بین و یک نما ہو جائے لیکن کائنات کی ان مختلف
 شکلوں اور متفاوت صورتوں کے اتحاد و اختلاط کو کبھی گوارا نہیں کر سکتی۔ شاید ایک یوانہ
 اور سڑی بھی اسے پسند نہ کرے کہ رات اور دن ایک شکل کے ہو جائیں۔ نور و ظلمت میں کوئی
 امتیاز نہ رہے۔ سارے عالم کی ایک ہی شکل ایک ہی رنگ ہو۔ ایک ہی حجم ہو۔ اور سب سب
 نہ ہوں بلکہ وہ سب ایک ہی ہوں۔ گویا ان پر سب یا تمام کا اطلاق محض مجازی اور فرضی
 ہو جو انسان جو وہی گدھا ہو اور جو گدھا ہو وہ ہی شیر اور کبھی بھی ہو۔ آم کے درخت
 کو بول بھی کہا جائے اور بول کو گلاب دیا سمیں بھی پکارا جائے جس کو ہم پیچہ کہیں اسی
 کو اینٹ اور چونہ بھی کہیں۔ کلی ہی جزو بھی ہو اور پھر وہی کل بھی۔ سیاہ میں سفید نمایاں ہو
 اور سفید میں سیاہ زمین ہی آسمان ہو اور آسمان ہی زمین ہو۔ رات دن
 ہو اور دن رات۔ جس کے معنی ہیں کہ نہ زمین ہے نہ آسمان نہ دن ہے نہ رات۔ نہ سفید
 ہو نہ سیاہ اور نہ عالم میں جزئی جزئی ہو نہ کلی کلی ظاہر ہے کہ جب ذرات عالم ہیں اس

تکوینی ریل میل اور خلط ملط کی وجہ سے ایسی وحدۂ آجائے کہ ایک اور کیمائی کے سوا دوسرے اور دوئی کا پتہ نہ ہو۔ گویا سب کچھ ہونے کے بعد کچھ بھی نہ ہو تو نہ عالم کو اپنے اجزاء کی ضرورت رہتی ہے نہ اجزاء کو مجموعہ کی نہ دنیا کے لئے ان مختلف المظاہر موجود کی حاجت رہتی ہے اور نہ اس عالم کو ہونے اور موجود کھلانے ہی کی کوئی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؛ اور پھر کونسا داعیہ اٹھتا ہے کہ حضرت حق جل مجدہ ایسی بے معنی اور غیر مفید کائنات کی بنیاد استوار فرمائے (نعوذ باللہ منہ)

ان چند سطور سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ اگر اس مادی عالم کو اسی امتیاز شکن التباس میں بے ہیئتہ چھوڑ دیا جائے اور اس کے اجزاء میں ایسی تبلیہیں راہ پا جائیں کہ جس کے ذریعہ موجودات میں کوئی تفریق و امتیاز اور معرفت باقی نہ رہے تو یقیناً عالم بے معنی اور لغو بھی ثابت ہو جاتا ہے اور خدا کے بے مثال صناعتی و قدرت پر ایک بڑا دھبہ بھی آجاتا ہے لیکن اگر اس التباس کے بجائے وہی امتیاز قائم رہے جو ہے اور جس کی وجہ سے عالم کی ہر چیز آج اپنی حد میں پہچانی جا رہی ہے تو یقیناً عالم کی تخلیق بے شمار حکمتوں کا نتیجہ اور خدا کی قدرت کاملہ کا ایک بے مثال نمونہ ثابت ہوگی۔

پس روشن ہو گیا کہ التباس و اختلاو ہی وہ چیز ہے جو کائنات کے وجود کو باطل کرتی ہے اور اس کے بالمقابل امتیاز و فصل ہی وہ دولت ہے کہ ہر چیز کے وجود کو ثابت اور نمایاں کرتی ہے۔ اگر عالم میں اجناس کے اشتراک کے ساتھ فصول کا امتیاز نہ ہو تو عالم کی ہر ہر شے لاشے سرہ بائگی اور اس کا خیمہ درہم برہم ہو جائیگا۔ اجمال جس دائرہ اشتراک میں ان صوری خصوصیات اور شکلی امتیازات کا تہہ پہنچ جائے گا وہیں اشیاء عالم عدم کے التباس سے نکل کر وجود کی امتیازی سطح پر آجائیں گی اور اپنے اپنے مقصد تخلیق کا افادہ کرنے میں لگ جائیں گی۔ گویا عالم میں افادہ و استفادہ تعلیم و تعلم افہام و تفہیم لین دین۔ رنج و خوشی اور تمام وہ حالات جو ایک دوسرے سے متعلق ہو سکتے ہیں صرف انہی امتیازات اور خلقی تفریقوں کی بدولت پائے جاسکیں گے کیونکہ جب ایک ایک اور دوسرا دوسرا رہے گا تو جب ہی وہ متعدی حالات بھی نمایاں

ہو سکیں گے جو ایک کے دوسرے سے متعلق ہیں ہاں اگر کائنات کی ان اشیاء میں سے جو وجود اور مادہ کے لحاظ سے بالیکہ غیر مناز ہیں ان امتیازی خصوصیات اور شکلی و صورتی تہیں کو اٹھا دیا جائے تو نہ جزئی جزئی رہے گی نہ کلی کلی بلکہ ساری کائنات ایک متصل واحد شے رہ کر ان اغراض و منافع کے افادات سے قطعاً محروم ہو جائے گی جو اس کے ممتاز اجزاء سے متعلق تھے پس ہر ہر فرد اور ہر ایک مجموعہ پھر ہر ہر جزئی اور ایک کلی انہی کو رہنے کی بدولت اپنے وجود اور نمائش کو نبھائے ہوئے ہے۔

فصل دنیا کی مختلف قومیتیں

اور ان کے بقا و تحفظ کا راز

ٹھیک ان مادی اور تکوینی خصوصیات کی طرح کچھ معنوی خصائص اور باطنی امتیازات بھی ہیں جنہوں نے بنی آدم میں حیوانی صورتوں کے دوش بدوش کچھ معنوی صورتیں بھی پیدا کر دی ہیں۔ اور اسی لئے انسانوں میں کتنے ہی معنوی مجسّمے یا جتنے اور قومیتیں قائم ہو گئیں مسلم قوم۔ آریہ قوم ہندو قوم۔ عیسائی اور یہودی اقوام تمام قومیں ایک ماں باپ کی اولاد ہونے کے باوجود کس درجہ متفاوت اور مختلف ہو گئیں اور اس طرح ایک وسیع دائرہ اشتراک میں کتنے ہی اختصاصات نمایاں ہو گئے۔

لیکن ان مختلف قوموں اور مستغرق امتوں کا باہمی فصل و امتیاز بھی بہت سی خصوصیات اور مخصوص آثار ائم ہی پر مبنی ہے جبکہ ان اقوام کے اخلاق و عادات مختلف ان کا تمدن و تہذیب مختلف ان کے جذبات و احساسات مختلف تو یہ عادات و ملکات۔ معاشرت و تہذیب جذبات و حسیات۔ طرز اعمال و افعال۔ طرز سلام و کلام اوضاع لباس و اطوار۔ خورد و نوش وغیرہ ہی وہ خصوصیات ہیں کہ جن کے امتیاز سے

ایک قوم کا امتیاز قائم ہو سکتا اور ایک قوم بلا استقلال قوم کہلائی جاسکتی ہے ہم اگر آج ایشیائی قوموں کو یورپین اقوام سے مختلف کہہ سکتے ہیں (جبکہ وہ نسل و انسانیت میں متحد ہیں) تو صرف اسی وجہ سے کہ جو خصوصیات تمدن و معاشرت اور جذبات و حسیات ایک قوم کی ہیں ان کا دوسری میں وجود نہیں اس لئے لامحالہ ایک قوم کو دوسری قوم سے ممتاز اور جدا ہی سمجھا جاتے گا۔

پس جس طرح گزشتہ انفرادی نرمی اور منفی مجموعوں کو ان کے مادی اور فیزیکی امتیازات نے ایک دوسرے سے ممتاز کر دیا تھا۔ اسی طرح قومی مجموعوں کو قومی خصوصیات یعنی باطنی حیاتی دلی جذبات اور پھر جوارح کے اعمال و افعال نے باہم ممتاز بنا دیا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ کسی مذہب قومی مخالفت اور قومیتوں کے امتیاز میں کمی و نسلی اختصاصات اور مرزد بوم تعینات کو بھی دخل ہو لیکن چونکہ یہ غیر اختیاری امتیازات کسی علم صحیح یا غلط پر مبنی نہ ہونے کے سبب کوئی اہمیت نہیں رکھتے اس لئے اقرار کرنا پڑے گا کہ قوموں کے فصل و امتیاز کی اساس صرف روحانی خصوصیات پر قائم ہے۔ کیونکہ یہ روحانی خصائص ہی وہ زبردست امتیازات ہیں جو بسا اوقات نسلی اور فونی بلکہ کل مادی اور ارضی امتیازات کو مقہور کر کے بلا شرکت غیر سے قومی وجود کی تقویم کے کفیل و سرمایہ دار بن جاتے ہیں۔

یہی روحانی خصائص جبکہ ایک خاص تربیت کے ساتھ عالم میں ہوتا ہوا مرتے ہیں تو ان کے مجموعہ کا نام مذہب اور دین ہو جاتا ہے اور اس طرح مختلف قومیتوں کی تعمیر انہی مذہبی خصائص کی اساس پر کھڑی ہو جاتی ہے پس جس طرح ادبیات میں مذہبی حقائق (حیوانیت، نباتیت، اور جمادات) کے ظہور کے لئے مخصوص شکلوں اور صورتوں کی ضرورت ہے، اسی طرح سلسلہ روحانیت میں شرعی اور مذہبی حقائق کے بروز کے لئے بھی فطرۃً مخصوص ہیئتوں اور ممتاز شکلوں کی حاجت ہے یعنی کوئی مخصوص مذہب جب ظہور کرے گا تو اپنی ہی قدرتی شکل پر نہ کہ دوسری مصنوعی اور خود ساختہ شکلوں میں۔ کیونکہ اگر اس کا پیرایہ ظہور اصلی صورت چھوڑ کر کسی مصنوعی

صورت میں آجائے تو پھر ہم اس کو وہی مذہب نہیں کہہ سکتے جو ابھی اس سے پہلے اپنی شکل میں جلوہ پیرا تھا۔

اسلامی ارکان کی شکلیں | اب تم دنیا کے سب سے زیادہ وسیع اور ہمہ گیر مذہب (اسلام) پر ایک نگاہ ڈالو تو نظر آئے گا کہ روحانیت کے مشترک دائرہ میں اس کی بھی ایک خاص شکل و صورت متعین ہے اور اس کے اجزاء و اعضا کی بھی جس کی وجہ سے وہ دوسرے مذہب سے بالکل ممتاز اور نمایاں ہے۔

اس کے ہمہ گیر شعبوں و عقائد و تصدیقات، اعمال و عبادات، معاملات و سیاسیات، آداب و معاشرت، سلوک حالات و مقامات، میں سے کسی ایک کو لے لوہر ایک رکن اور مانور و منہی کا ایک خاص پیرایہ نظر آئے گا۔ جس میں ہو کہ اس کی حقیقت ظہور کر رہی ہے وہ اسی پیرائے اور صورت کے ذریعہ سے اپنے فنی اور غیر فنی اخراجات سے ممتاز اور اور اپنا مستقل وجود قائم کئے ہوئے ہے۔ نماز کی صورت اور ہر روزہ کی اور حج کا پیرایہ ظہور اور ہر جہاد کا اوڑنیہ ناممکن ہے کہ نماز کی حقیقت و درجہ اور بجائے یا جنگ و جدل کی شکل میں نمودار ہو جس طرح یہ محال ہے کہ جہاد بالسیف کی حقیقت مصطفیٰ میں حاضر ہو کر سکون کے ساتھ رکوع و سجود اور قوم و جلسہ کرنے کی ہمتی میں ظاہر ہو۔ حج کی حقیقت جب ظہور کر سکی تو اسی اپنے جائزہ احرام اور طواف و سعی کی فطری شکل میں نہ کہ خانہ نشینی کے ساتھ آرام سے سونے اور لیٹنے بیٹھنے کی صورت میں روزہ کا منظر اور پیرایہ ظہور قدرۃ متعین ہے۔ پس اس کی حقیقت کا ظہور جب کبھی ہوگا تو اپنی اسی (امساک و سبر) کی صورت میں نہ کہ کھانے پینے اور لذائذ طبعی کی تحصیل کی شکل میں اسی طرح محاسن الخاق سخاوت، شجاعت، مروت، حلم، احیا، ایثار وغیرہ اور رذائل اخلاق حسبہ کبہ، طمع، بخل وغیرہ کی کمزور حقیقتیں جو ہر انسان کے باطن میں فطرۃً مرکوز ہیں جب جوارج پر ظہور کریں گی تو یقیناً اپنی ہی شکل میں نمودار ہوں گی۔ بخل، ہمیشہ مال کو روکنے اور نہ دینے کی شکل میں ظاہر ہوگا جس طرح سخاوت اس کو خرچ کرنے اور بذل کی صورت میں ظاہر ہوں گے۔ تم نے کبھی نہ دیکھا ہوگا کہ اتفاق کا

مستور جذبہ قتل و غارت اور فساد و خونریزی کی شکل میں دنیا پر ظاہر ہوا ہو۔ جیسا کہ کبھی نہیں سنا گیا کہ اختلاف نے آشتی و صلح اور محبت و پیار کی صورت میں اپنی نمائش کی ہو۔

معاملات و سیاسیات کو سلیو تو ہر ایک معاملہ کی شکل قدرۃ متعین ہے بیع و شرا کی حقیقت یقیناً چوری و ڈاکہ زنی کی شکل میں نہیں نمایاں ہو سکتی بلکہ اپنی ہی شکل پر آئے گی۔ نکاح و طلاق کی حقیقتیں اپنے ہی پیرائے اختیار کریں گی نہ کہ دوسری اشیاء کے۔

اسی طرح اسلامی معاشرت اور معیشت کے کل شعبے اپنی مخصوص صورتوں ہی کے سبب دوسری معاشرتوں سے ممتاز اور اپنے وجود کو سنبھالے ہوئے ہیں یہ اسلام کے جزوی شعبوں اور ارکان و اجزاء کی تشکیلیں ہیں جن کو فطرۃ شرعیہ نے متعین کر دیا ہے۔ جب ان کو ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا جائے تو یہ مرتب مجموعہ ہی اسلام کی مجموعی شکل ہو جائے گی۔ یعنی جس طرح ایک انسان کے اعضاء ہاتھ۔ پیر۔ سینہ۔ کمر۔ چہرہ۔ مہرہ وغیرہ کی الگ الگ اور ممتاز شکلوں کو قدرت نے ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا۔ تو اسی انفرادی جوڑ بند سے انسان کی مجموعی ہیئت قائم ہو گئی۔

اسی طرح اسلام کے ان اجزاء و اعضاء کی جدا جدا صورتوں کو جبکہ قدرت نے ایک خاص ترتیب سے پیوست فرما دیا تو اس پیوستگی ہی سے اسلام کی مجموعی ہیئت قائم ہو گئی۔ یہی اسلام کی مجموعی ہیئت و صورت کے دوش بدوش اس کی ایک روحانی و مذہبی شکل بھی قائم ہو جاتی ہے اس جسمانی شکل کی وجہ سے اس کو انسان کہاجاتا تھا تو اس روحانی یا اسلامی شکل کی وجہ سے اس کو مسلم پکارا جانے لگا۔ اور پھر ایسے انسانوں کے مجموعہ پر جبکہ اس کے اجتماعی احکام کی صورتیں فائض ہوتی ہیں تو اس مجموعہ کو اسلامی قوم کہنا جاتا ہے۔

پس یہ اسلام اور اس کی قومیت اسی صورت میں اسلام اور قوم اسلام پکارے جا سکتے ہیں جبکہ اپنی ہی فطری شکلوں کے ساتھ انسانوں میں نمایاں ہوں۔ اگر یہ ان کی

ممنوعی شکلیں دوسرے اقوام کی قومی و مذہبی صورتوں سے ممتاز رکھی جانے کے بجائے دوسرے مذاہب کی شکلوں سے ملتیں بنا دی جائیں تو پھر انسانوں کو مسلم قوم اور ان کی اس مصنوعی بیہیت کو اسلامی شکل کے بجائے اسی ملت و قومیت کا نام دیا جائے گا۔ جس کی شکل اس کو پہنا دی گئی ہے۔ پس یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ حقائق مذہب کی صورتوں کا امتیاز باقی رکھے جانے ہی سے ان کے وجود کو باقی رکھا جاسکتا ہے۔ اور یہی صورت مذاہب کا امتیاز ہے جس سے ہر ایک ملت و قوم اپنے نام سے پکاری جاسکتی اور باقی رہ سکتی ہے

قومی امتیازات اور اختلاف مذاہب | پس یہ دعویٰ پایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ اختلاف علوم و عقائد اختلاف

شرائع و عمل نے دنیا کی متحدہ الحقیقت اقوام کو پرانہ کر کے ہر ایک کے لئے ایک ماہ الامتیاز پیدا کر دیا ہے۔ اور وہ امتیازی خصائص جو بے شمار قوموں کو ایک دوسرے کو جدا کرتی ہیں، درحقیقت مذاہب مختلف کے عقائد و اعمال میں پنہاں ہیں۔ اگر تمام شرائع تمام ملتیں اور تمام ادیان عالم ایک ہی نقطہ علم و عمل کی خبر دیتے اور یہ اخلاقی خصوصیات ان میں باقی نہ رہتیں تو پھر یقیناً وہ ادیان نہ کہلاتے بلکہ دین واحد وہ شرائع نہ کہلاتیں بلکہ ایک شریعت۔ ان کو عمل نہ کہا جاتا بلکہ ملت واحد اور اس کے لئے قومیتیں مختلف نہ ہوتیں بلکہ امت واحد عالم کی وارث بن جاتی۔ پس قومیت یا قوم درحقیقت اس انسانی مجموعہ کا نام ہے جو کسی خاص ملت خاص مشرب یا خاص سبیل و صراط کا پابند ہو۔ اور اس مشرب و ملت کی خصوصیات نے دعواد اعتقادی ہوں یا عملی، اس مجموعہ کو دوسرے انسانی مجموعوں سے الگ اور ممتاز کر دیا ہو۔ اگر قومیتوں کا یہ ماہ الامتیاز اٹھالیا جائے یعنی خصوصیات فنا کر دی جائیں یا ملتیں اور مشتبہ ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ کوئی قوم اور کوئی ملت اپنے نام سے باقی نہیں رہ سکے گی۔

پس جس طرح ایک عیسائی اپنی خصوصیات مذہب کے دائرہ میں ایک یہودی

اور بت پرست سے ممتاز ہے۔ ایک یہودی اپنے خصائص ملت کے ذریعہ ایک نصرانی اور دشمنی سے علیحدہ ہے۔ ایک بت پرست اپنے مخصوص مشرکانہ حرکات کے سبب سے ایک عیسائی اور پارسی سے جدا ہے۔ اسی طرح ایک اسلامی فرد یا ایک مسلم حقیقت اپنی خصوصیات علم و عمل اپنے مخصوص مذہبی عقائد و اعمال اور اپنی ممتاز شریعت الہی پر دل سے یقین رکھنے اور جوارح سے عمل کرنے کی بدولت ہی ایک نصرانی و یہودی ایک دشمنی و پارسی اور ایک محمد و زندق سے اسی طرح ممتاز ہے جس طرح بینا نابینا سے، نور ظلمت سے، تزلیتی ہوتی دھوپ سایہ سے۔ اور زندہ مردہ سے پس جب تک بینا کی خصوصیات بینا میں ہیں وہ نابینا نہیں ہو سکتا۔ جب تک نور کی خصوصیات نور میں ہیں وہ ظلمت نہیں بن سکتا جب تک دھوپ کی خصوصیات دھوپ میں ہیں وہ سایہ نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک زندہ کی خصوصیات زندہ میں ہیں وہ مردہ نہیں ہو سکتا۔

وما یستوی الاعمى والبصیر ولا الظلمت لا النور ولا

الظلم ولا الحدود وما یستوی الاحیاء ولا الاموات

اور اسی طرح جب تک ایک مسلم کی خصوصیات اسلامی مسلم میں ہیں وہ کافر نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک قوم اسلام کی مجموعی خصائص و علائم قوم میں ہیں۔ وہ قوم ضرور ہر قوم سے ممتاز رہے گی۔

بالآخر ہم بصیرت کی ساتھ اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ خصوصیات مذہب سے خصوصیات اقوام پیدا ہوتی ہیں اور انہی خصوصیات و اشکال کا باقی رہنا مذہب قوم باقی رہنا ہے پھر انہی خصوصیات اور صورتوں یا پیرایوں کا مٹ جانا یا مختلط اور مشتبہ ہو جانا قوم و مذہب کا تباہ ہو جانا ہے۔

اس تشریحی ریل میل اور اختلاط و التباس کو خواہ وہ عقائد میں نمایاں ہو یا اعمال میں ہم تشبہ بالغیر کہتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ یہی وہ عقیدہ تشبہ و تلبیس حق بالباطل ہے۔ کہ جب کبھی مذاہب کے سلسلہ میں یہ گدہ پڑ گئی ہے تو وہ رشتہ

مذہب پھر نہ سلجھ سکا اور آخر کار تشبہ کے ہاتھوں مٹ گیا ہے۔ اور اس طرح بڑی بڑی قوموں اور مذاہب عظیمہ کی تباہی کا بار اسی تشبہ اور القباس کی گردن پر ہے۔ اسی تشبہ نے آج سے کتنی ہی صدی پیشتر دین ابراہیمی (صنیفہ و اسلام) کی روشنی سے ریگزار عرب کو محروم کیا۔ اور عربی قوم کی حقیقی عربیت کو مٹا دیا تھا کیونکہ عمرو بن لعی بن قعقہ بن خندف (ایک سردار عرب) نے شام کا سفر کیا اور بلقاء پہنچ شامیوں کو بت پرستی کا گر ویدہ دیکھا۔ شیطان نے یہ شیطان رسم اس کے سامنے بھی مزین بنا دی اور اس نے حجاز واپس ہو کر شامیوں کی مانند بیت اللہ میں رسم بت پرستی کی بنیاد ڈالی اور جب بیت اللہ اور بلد حرام میں شرک کے قدم جم گئے تو عرب کی ساری آبادی نے جواہل حرم کی منقلد تھی۔ سرگرمی سے اس ملعون رسم کا استقبال کیا یہاں تک کہ اس تشبہ بالمشرکین کی بدولت سارے ہی عرب میں کفر و شریک کے جراثیم پھیل گئے اور ملک کا ملک دین حنیف کی روشنی سے محروم ہو گیا۔ اسی لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس متشبہ اول عمرو بن لعی کی نسبت ارشاد فرمایا ہے کہ

رأيت عمرو بن لعی خندف اخا بنی کعب

یحرقصبہ فی النار

میں نے بنی کعب کی برادری میں سے عمرو بن لعی کو دیکھا کہ وہ جہنم میں اپنی آگ لگا رہا ہے۔

کھینچتا پھر رہا ہے۔

پس اب دیکھ لو کہ دین حنیف کا جاہلیت ہو جانا اور ایک موصد قوم کا مشرک بن جانا جو ایک عظیم الشان انقلاب ہے تشبہ بالغیر کی بدولت کیسی سہولت سے رونما ہو گیا اور اس تشبہ بالاقوام نے کس طرح ایک مذہب کو مٹا کر دوسرا مذہب اور ایک متنازع قومیت کو فنا کر کے دوسری نوع کی قومیت قائم کر دی۔

پھر اس صدیوں کے پڑنے والے قصہ کو چھوڑ کر قرون رواں ہی کی تاریخ پر ایک نگاہ ڈالو تو روشن ہو جائے گا کہ اسی تشبہ بالغیر نے ترکی کی شہری آبادی

سے کیسے غیر محسوس طریقہ پر اسلامی خصوصیات اپنی شروع کیں اور یورپ کی کورانہ تقلید یا تشبہ بالنصاری کے اس عمل اقدام نے ترکی کے متقدموں کو اس درجہ پر پہنچا دیا کہ نہ آج انہیں اسلامی مسائل سے کچھ دلچسپی ہی رہی اور نہ مسلمان کہلانا ہی ان کے نزدیک کوئی قابل وقعت حالت سمجھی جا رہی ہے اور ع

پیدا است کزین میان چہ بر خواد خواست

پھر آج اسی تشبہ بالنصاری کے جذبات نے کابلی کے تمدن حصہ کو زیر و زبر کیا اور اسلامی شعائر محو کر دینے کی تہیہ ڈال دی اگر ان آزاد اور بے راہ جذبات میں مذہب منازعت نہ کرے تو اس زمانہ کا بہت جلد انتظار کرنا چاہیے کہ اس خالص اسلامی ملک سے اسلامی خصوصیات ایک ایک کر کے رخصت ہو جائیں نعوذ باللہ۔ پس یہ تشبہ بالغیر ہی وہ ہے کہ اس کے جراثیم جس قومی اور ملی وجود میں پڑ گئے ہیں۔ وہ تو موقت کبھی نہیں پنپ سکی اور آخر کار فنا ہو کر رہی۔

تشبہ کے ان تاریخی انقلابات اور اس کی طبعی رفتار کو دیکھتے ہوئے۔

اب اس کی حقیقت ان مختصر الفاظ میں لائی جاسکتی ہے کہ تشبہ بالغیر فی الحقیقت تخریب حدود۔ اور البطال ذاتیات کا نام ہے یعنی فطری حدود سے تجاوز کرنے یا حقیقی حدود کو توڑ دینے کا دوسرا نام تشبہ بالغیر ہے جب غیر کی ساتھ مشابہت بڑھے گی، تو بلاشبہ انسانی شکل میں فرق آجائے گا یہاں تک کہ بالآخر اس تخریب حدود کے ذریعہ اصل اور فطری شکل محو ہو جائے گی۔ اور ایک غیر فطری شکل نمایاں ہو جانے کی کیونکہ یہ تخریب خواہ کسی نگوینہ محدود میں واقع ہو یا تشبیہی محدود میں جب کسی چیز کی حدود ہی باطل ہو جائیں تو محدود کیسے باقی رہ سکتا ہے؛ فرض کیجئے کہ انسانی حقیقت کی حدود جن میں محدود رہ کر وہ انسان بے حیا اور رادارک ہیں۔ حیات کے دائرہ میں رہ کر وہ حساس بھی ہے، اور اس لئے وہ حجاب نہیں اسی دائرہ میں وہ حرکت ارادی بھی رکھتا ہے اور اس لئے ہمارے پتھروں کی طرح ساکن نہیں ہے پھر اسی کے اندر وہ نشرو نما کی طاقت بھی رکھتا ہے اور اس لئے وہ کوئی چرب خشک نہیں جس کی بالیدگی فنا ہو چکی ہے پس حیوانیت

اس کی حقیقت کے لئے ایک حد ہے ایک کنارہ ہے جس کی روک تھام نے اس کو جمادات میں داخل ہونے سے بچا دیا ہے اور الگ کر دیا ہے پھر اس کی حقیقت کے لئے دوسرا کنارہ "نطق" اور "اک" ہے جس کے دائرہ میں رہ کر وہ معقولات کا احساس بھی کرتا ہے وہ فصیح و بلیغ بھی ہے، وہ متمدن بھی ہے، وہ سلیقہ مند اور عصمت شعار بھی ہے، پھر نئے نئے اختراعات و ایجادات سے اپنے تمام انباتے جنس پر فوقیت رکھتا ہے اور ان سے ممتاز بھی ہے اس دوسری حد بندی نے اس کو گدھا اور گھوڑا اور تمام لایعقل حیوانات سے الگ کر دیا ہے پس وہ اپنی انسانیت کو انہی دو دائروں میں رہ کر برقرار رکھ سکتا ہے۔

اگر بالفرض اس کی حیوانیت یا حیوانہ کی حد توڑ دی جائے اور اس شکستہ کنارہ سے موت کی کیفیات اس میں سرایت کر جائیں تو بلاشبہ ایک ذی ارادہ انسان بے جان لاش ہو کر جمادات میں شامل ہو جائے گا، اور اس وقت اس میں نمونے کے بجائے جمود، حرکت راوی کے بجائے انظراری سکون اور جس کے بجائے بے حسی کی کیفیات نفوذ کر جائیں گی۔ اور اس وقت اس کو محض مجازاً ہی انسان کہہ سکیں گے۔ اور اگر حیات کی حد باقی رہے لیکن علم و ادراک کا کنارہ ٹوٹ جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ جاندار ہے لیکن ادراک کا کنارہ ٹوٹ جانے سے اس میں علم کے بجائے جہالت عقل کے بجائے غفلت عصمت کے بجائے سببیت و بہمیت کے رذائل داخل ہو جائیں گے اور جب اس کی اندرونی یا ذاتی اشیاء نکل جائیں گی تو لامحالہ ان کے بجائے بیرونی چیزیں داخل ہو کر اس کی حقیقی انسانیت کو فنا کر دیں گی کیونکہ کسی چیز کی حد ٹوٹ جانے کی یہی حقیقت ہو سکتی ہے کہ نہ وہ اپنے محدود کے ذاتی اجزاء کے لئے جامع رہے اور نہ غیر اشیاء کے داخل کرنے سے مانع۔

پس جس طرح یہ ایک نہایت ہی رفیع المنزلت تکوینی مجسمہ (انسان) اس تکوینی تشبیہ اور خارج از انسانیت اشیاء کے اختلاط سے اپنی حقیقی انسانیت کو کھو بیٹھا اسی طرح سلسلہ تشریح میں مذہب اقسام اور انسانی مجموعے بھی جبکہ خارجی اشیاء کو اپنے اندر داخل کر لینے سے مانع نہیں ہوتے تو وہ یقیناً اپنی ذاتی خصوصیات کے لئے جامع بھی نہیں رہتے اور اس عدم مانع وجہ کے سبب ان کی حقیقی قومیت بھی پامال اور اختلاط و التباس باہم امتیاز

کے سبب سے معدوم ہو جاتی ہے پس کسی قوم کے اپنی اصلی حدود پر باقی رہنے اور دوسری اقوام میں مدغم ہونے کی صورت ہی یہ ہے کہ وہ اس تشبہ یا تمثیل سے محدود یا الباطل فائیات یا افساد خالق کے بلاکت انگیز دائرہ سے بچائی جائے۔

(۱)

یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلام نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو مردوں سے اوضاع و اطوار میں تشبہ کرتی ہیں۔ پھر اسی طرح ان مردوں پر جو تشبہ بالنساء کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر دو صنف کی حدود الگ الگ اور ہر ایک سے اغراض جدا جدا متعلق ہیں اور جبکہ ایک صنف دوسری سے مشابہت پیدا کر رہی ہیں تو گویا اپنی حدود کو توڑ کر دوسرے کی حدود میں قدم رکھ رہی ہے اور ان منافع و مقاصد کو باطل کرنا چاہتی ہے جو اس کی اسی صنفی صورت سے متعلق تھے۔ کیونکہ جب التباس کے سبب متشبه صنف کی فطری شکل مٹے گی تو اس سے متعلق اغراض بھی فنا ہو جائیں گی دیکھو آج یورپ کی مستمد دنیا کی معیشت منزلی کا سب سے زیادہ گہرا مرض یہی اختلاط و التباس ہے مغرب کی ایک عورت جو تمام مردوں کی طرف نوع انسانی کی تکثیر و تربیت کے لئے تھی جو قلب کے سکون اور رحوں کی مودۃ کے لئے تھی اور جو ایک سلیقہ شمار ماں اور ایک عفتہ آثار بیوی بننے کے لئے پیدا کی گئی تھی اور جو اس لئے تھی کہ گھر کی چہار دیواری کو اس سے زینت ہو اور نظام خانہ داری اس کے ست بازو کی حرکت پر قائم رہے آج وہ گھر کا میدان چھوڑ کر جبکہ مردانہ لباس میں کارخانوں تجارت گاہوں اور محکمات گھروں میں مزدوری تلاش کرنے لگی۔ رشتہ کوں اور تفریح گاہوں کے لئے آتے رونق بننے لگی۔ اسکولوں اور کالجوں میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی ہو گئی تو انصاف سے بتلاؤ کہ کیا یہ وہی عورت رہی جس کو نسائیت کے لئے وضع کیا گیا تھا کیا اس میں سے نسوانی خصائص نکل کر کتنے ہی مردانہ خصائل اس میں حلول نہیں کر گئے، اور جب ایسا ہوا تو وہ نہ خالص عورت ہی رہی اور نہ بالکل مرد ہی بن سکی۔ بلکہ وہ ایک تیسری جنس ہو گئی جس کو خدا کی فطرۃ نے نہیں بلکہ انسان کی گمراہی نے پردہ دنیا پر لا کھڑا کیا ہے، چنانچہ دیکھ لو کہ اس تیسری قسم کی عورت کے نہ وہ جذبات ہی رہے

جو عورتوں کے لئے قدرت نے صنفی حیثیت سے رکھے تھے نہ اس کے وہ فرائض ہی رہے جن کے لئے اس کی تخلیق کی گئی تھی۔ اس کے محسوسات بدل گئے۔ خیالات میں انقلابِ عظیم پیدا ہو گیا۔ اب نہ اس کا عورتوں کا سا چہرہ ہے۔ نہ عورتوں کا سا دل اور وہ اپنے قلب و قالب کو چھوڑ کر کسی دوسرے جن میں آگئی ہے جو نہ عورت کا ہے نہ مرد کا۔ گویا فطرۃ نے مرد اور عورت کو دو جنس قرار دینے اور ان میں ہر اعتبار سے تفریق و امتیاز رکھنے میں (معاذ اللہ) سخت غلطی کی تھی جس کی اصلاح آج یورپ کے مدبروں نے حریت و مساوات کے نام سے کی یہ جنرلوں اور قوالب و قابوب کا بدل جانا یقیناً اسی حد بندی کے نوڑ دینے کا نتیجہ ہے جس کی روک تھام ترک نشہ نے کی تھی اور بتلایا تھا کہ یہ اختلاط و التباس اگرچہ ملحدوں کی زبانوں سے حریت و مساوات کا لقب پائے پر اسلام کے نزدیک وہ ایک لعنت اور مخرب وجود ہے۔

جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت تشدد آمیز لہجہ میں اس تشبہ نسائی کا دروازہ بند فرمایا اور اس پر لعنت فرمائی ہے۔

لعن الله الرجل یلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل (وفی روایت) لبس منا من تشبه بالرجل من النساء ولا من تشبه بالنساء من الرجال۔ (ابوداؤد)

نہا کی لعنت ہے اس مرد پر جو عورتوں کا سالباس پہنے اور اس عورت پر جو مردوں کا لباس پہنے (اور ایک روایت میں ہے) وہ مرد ہم میں سے نہیں ہے جو عورتوں سے تشبہ کرے اور نہ وہ عورت ہم میں سے ہے جو مردوں سے تشبہ کرے۔

(۲)

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے معصوموں پر لعنت کی کیونکہ ایک معصوم تصویر کشی اور بت گری کے وقت گویا اپنی مخلوقیت کی حد کو توڑ کر خدا لئیت میں قدم رکھنا چاہتا ہے۔ اور دونوں حدود کو مستحکم اور متمسک بنا دینا چاہ رہا ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد:

ان اصحاب هذه الصور ليعذبون يوم القيامة يقال
لهم احيوا ما خلقتم (وفى سآية) ان اشد الناس عذاباً
يوم القيامة الذين يصاھون بخلق الله - (صحيحین)
یہ تصویر کش لوگ قیامت کے دن عذاب دیئے جائیں گے کہا جائے گا کہ اپنی
مخلوق (تصاویر) میں جان ڈالو (اور ایک روایت میں ہے) سب سے زیادہ
شدید عذاب قیامت کے دن اُن لوگوں پر ہوگا جو اللہ کی صفت خلق سے
تشبہ کرتے ہیں (گویا خدایق بننا چاہتے ہیں)

(۳)

یہی وجہ ہے کہ ایک صنعت رجال ہی میں باہم بوڑھوں کا جوانوں سے تشبہ کرنا
مثلاً اپنے شیب (سفید بالوں کا اکھاڑنا) جوانوں کے سے شوخ لباس پہننا ان کی
سی شوخی و آزادی برتنا ان کی طرح ہلکے لمبے میں وقت گزارنا شرعاً ناپسندیدہ قرار پایا
کیونکہ یہ حدِ شجاعت کو (جس سے خاص اغراض معلق تھیں) توڑ کر حدِ شباب میں قدم رکھنا ہے
اور گویا خیر سے شر کی طرف سے آنا ہے۔ ہاں اگر جوان بوڑھوں سے تشبہ کریں تو ادنیٰ سے
اعلیٰ کی طرف بڑھنا ہے۔ پس یہ تشبہ ایسا ہوگا جیسے ایک فاسق کسی صالح کے ساتھ
تشبہ کر کے حدِ فسق کو توڑ ڈالے۔ یا کوئی کافر مسلم سے تشبہ بائیں مطلب ہے۔ حدیث
شریف میں ارشاد فرمایا گیا۔

خیر شبابکم من تشبہ بکھولکم و شر کھولکم من تشبہ

بشبابکم (کنز العمال ۱۲ ج ۸)

تمہارے نوجوانوں بہترین جوان وہ ہے جو بوڑھوں سے مشابہت اختیار
کرے اور تمہارے بوڑھوں میں بدترین بوڑھا وہ ہے جو جوانوں سے تشبہ کرے۔

(۴)

اور پھر یہی ہے کہ فاروقی اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی ناپسند کیا تھا کہ غلام
کسی آزاد سے تشبہ اختیار کرے یا باندی آزاد عورتوں میں باعتبار وضع کے ایسی ہی جائے

کہ حرہ اور اُمتہ میں امتیاز و معرفت نہ ہو سکے۔ فاروق اعظمؓ نے وفاء کو ڈانٹا اور فرمایا۔

القی عنك الخمار يار فار أنت تشبهين بالحر اشر

اے وفار اس اوڑھنی کو پھینک۔ کیا تو آزاد عورتوں سے تشبہ کرتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قدرۃ نے ہر صنف ہر نوع ہر جماعت اور ہر قوم کو جدا جدا وجود بخشا ہے جس طرح خدا نے برحق نے نیکو نیات میں ہر سرفردہ کو مخصوص حدود عطا کیں اور خاص شکل دی جس سے وہ پہچانا اور پہکارا جاتا ہے۔ اسی طرح سلسلہ تشریح و تدبیر میں ہر ہر قوم بلکہ تمام ان مسلم طبقوں کو بھی کچھ امتیازی حدود عطا کی ہیں جو اپنی شرعی خصوصیات سے کوئی خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ تاکہ ہر طبقہ اور ہر جماعت کے مخصوص اغراض و منافع قائم رکھے جاسکیں۔

ظاہر ہے کہ بوڑھے کا جوان سے زن و مرد کا ایک دوسرے سے اور غلام کا آزاد سے تشبہ کرنا ایک مسلم کا مسلم سے تشبہ کرنا ہے لیکن شریعت اس تشبہ کو بھی اچھٹی نگاہوں سے نہیں دیکھتی وہ نہیں چاہتی کہ ان اسلامی اصناف کی حدود ٹوٹ کر اس میں امتیاز کے بجائے کوئی التباس پیدا ہو جائے جس سے معرفت و پہچان مٹ جائے اور وہ اغراض فوت ہو جائیں جو ان اصناف سے جدا جدا مطلوب تھیں۔

پس جو شریعت اپنے حلقہ بگوشوں کے متنفذات طبقات میں بھی اس مخرب حدود تشبہ کو پسند نہیں کرتی کیا وہی شریعت اسے پسند کرے گی۔ کہ ایک مسلم کافر سے تشبہ کرے۔ ایک محتب خدا مدد اللہ سے مشابہت پیدا کرے۔ ایک مطیع مکرش سے جائے۔ ایک حقانی حدود والا پاک حدود توڑے اور باطل حدود کا دروازہ کھلکھٹائے کیا کسی درجہ میں بھی عمل خیر و سعادت کے لئے جاذب بن سکتا ہے؟ کیا بھلائی کا کوئی شتمہ جہا کا کوئی شانہ۔ غیرت کا کوئی ادنیٰ جزو اور دینی شرم کا کوئی تھوڑا سا بھی پاس اگر فی الواقع کسی میں موجود ہے اس کی اجازت دے گا کہ ہم ایک طرف اپنی زبان سے حبّ الہی اور مسلم ہونے کا دعویٰ کریں اور دوسری طرف اپنے ہی ہاتھوں اس کی حدود پر بیشمار لے کر کھڑے ہوں۔ ان کو مٹائیں ان کے حکیمانہ اغراض و منافع کو باطل کریں اور ان کی جگہ غیر اسلامی حدود

قائم کر دیں۔ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ - ع
 قسم بردوں منہ از حد خویش و سلطان باش

فصل

تشبیہ کا روایتی اور نقلی نقشہ

قرآن جیسی مدعی اتحاد و ایستلاف کتاب نے بھی جس نے سارے عالم کو ایک ہی رشتہ اخوت و مذہب میں غسلک کرنا اپنا واحد مقصد بتلایا اور وحدت و توحید کا ساری دنیا کو سبق دیا اس اختلاف صور اور امتیاز مذاہب اقوام کو (جب تک وہ مذاہب و اقوام ہیں) قائم رکھنے کی سعی کی ہے تاکہ ہر قوم اپنی اپنی حدود میں پھپھانی جا سکے اس نے ایک طرف تو سارے انسانوں کو لگا رکھا کہ ولا تفرقوا۔ رائے لوگو متفرق مت ہو اور دوسری طرف اپنا ہی نام فرقان رکھا کہ وہ حق و باطل میں تفریق کر دیتی ہے۔ ایک طرف تو اس نے ساری دنیا کو وصل و ملاپ کی تعلیم دی اور دوسری طرف اپنا ہی نام قول فصل رکھا کہ وہ حق و باطل میں جدائی پیدا کر دیتی ہے۔

چنانچہ اس فارق و فاصل کلام نے نازل ہو کر سلسلہ تشریح میں اسلام کو کفر سے امانت کو خیانت سے اور دین حق کو تمام ادیان باطلہ سے بالکل جدا اور نمایاں کر دیا۔ امتوں پر خالق و مخلوق کا فرق ملتبس ہو چکا تھا کسی نے خدا کی مخصوص صفات بندوں میں ان لی تھیں اور کسی نے بندوں کی ناقص صفات خدا میں تسلیم کر لی تھیں اس فصل کلام نے تمام مشرکانہ جال توڑ کر توحید کو شرک سے اس طرح الگ کر دیا کہ ان میں کوئی التباس نہ رہا۔ معبود و منکر کی حدود مل گئی تھیں امتوں نے معبود کو منکر اور منکر کو معبود سمجھ کر لیا تھا۔ اس فرقان و فصل نے معبود کی حدود متعین کر کے اس کو منکر سے جدا کر دیا۔ معبود کا تو امر کیا، اور منکر سے بچا۔

طیبت و ضیبت کا فرق امتیں بھلا چکی تھیں۔ اسی کلام فاضل نے ان میں تفریق کر دی طہیات کو حلال کیا اور خبائثت کو حرام کیا، پھر اسی فرقان اور قول فصل نے جہاں اسلام و کفر، معروف و منکر، طہیت و ضیبت، حلال و حرام اور حق و باطل میں تفریق کی تو اس کے ساتھ وہیں ان اقوام میں بھی دنیوی و اخروی تمیز و تفریق پیدا کر دی جو ان متضاد صفات کے اعتبار سے خیر و شر کی دو جانبوں میں بٹ گئی تھیں تاکہ سعید و شقی، نیک و بد، مطیع و سرکش، مسلم و کافر اور اولیاء رحمن و اولیاء شیطان میں باہم کوئی تلبیس و اختلاط راہ نہ پائے کہیں تو اس کتاب مبین نے کہا۔

ان فجعل المسلمین کالمجرمین کیا ہم مسلمین کو مجرمین کی طرح کر دیں گے
کہیں فرمایا کہ مومن و مفسد دو جدا جدا نوعیں ہیں جن میں کوئی القباس نہیں ہے
ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض
الذین جعل المتقین کالفجار
آیا ہم ایمان اور نیکیاں لانے والوں کو ان کی برابر کر دیں گے جو زمین میں فساد کرنے والے ہیں یا ہم متقیوں کو ناسقوں جیسا رکھیں گے ؟
کہیں نیک اور بد کی تفریق بیان کی کہ ان کی موت اور زندگی سب اللہ الگ ہوئی پائیے۔

ام حسب الذین اجتروا السیئات ان نجعلہم کالذین امنوا و عملوا الصالحات سواء محیاً و مماتاً ہم ساء ما تحکمون ۔

یہ لوگ جو بڑے بڑے کام کرتے ہیں کیا یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم ان کو ان لوگوں کے برابر رکھیں گے جنہوں نے ایمان اور عمل صالح اختیار کیا کہ ان سب کا جینا اور مرنا یکساں ہو جائے یہ برا حکم لگاتے ہیں۔

کہیں فرمایا کہ نیک کردار اور بد کردار آپس میں ایسے ممتاز ہیں جیسے سونکھا اور اندھا۔ پس ایک دوسرے کی برابر نہیں ہو سکتا۔

وما یستوی الا عینی والبصیر والذین امنوا وعملوا الصالحات
ولا امیثقی قلیلاً ما تذکرون -

اور مینا مینا اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اور بہار
باہم برابر نہیں ہوتے نرم لوگ بہت ہی کم سمجھتے ہو۔
کہیں ارشاد فرمایا کہ عبدِ مشرک اور عبدِ غیرِ مشرک جبکہ وہ بد اگاہ نہ بنیں ہیں تو وہ
ایک کیسے ہو سکتی ہیں؟

ضرب اللہ مثلاً رجلاً فیہ شرکاء متشاکسون ورجلاً
سلماً لرجل هل یستویان مثلاً۔

اللہ نے ایک مثال بیان فرمائی کہ ایک شخص ہے جس میں کئی ساتھی ہیں جن میں
باہم ضدِ ضدی ہے اور ایک اور شخص ہے کہ پورا ایک ہی شخص ہے کیا ان دونوں
کی حالت یکساں ہے؟

کہیں فرمایا کہ ایک غلامی کی زنجیروں میں بکڑا ہوا انسان ایک باختیار آدمی کے
برابر کیسے ہو سکتا ہے؟

ضرب اللہ مثلاً عبداً مملوکاً لا یقدر علی شئ ومن
رزقناه متارزقا حسناً فهو ینفق منه سراً وجہراً هل
یستون -

اللہ تعالیٰ ایک مثال بیان فرماتے ہیں کہ ایک غلام ہے مملوک کہ کسی چیز کا
اختیار نہیں رکھتا۔ اور ایک شخص ہے جس کو ہم نے اپنے پاس سے خوب دینی
دے رکھی ہے تو وہ اس میں سے پرشیدہ اور علانیہ خرچ کرتا ہے۔ کیا اس
قسم کے شخص آپس میں برابر ہو سکتے ہیں؟

کہہ فرمایا کہ ایک اپنا حق کسی مستقیم الحال کی برابر ہی کیسے کر سکتا ہے۔
ضرب اللہ مثلاً رجلاً ینحی عنہ احدہما لایقدر علی شئ ہو
کل حتی مولاهما ینما یوجہد لایات بخیر وہل یستون ہو

ومن یا امر بالعدل وهو علی صراط مستقیم۔

اور اللہ تعالیٰ ایک اور مثال بیان فرماتے ہیں کہ دو شخص ہیں جن میں ایک تو گنہگار ہے کوئی کام نہیں کر سکتا اور وہ اپنے مالک پر ایک وبال بن ہے وہ اس کو جہاں بھیجتا ہے کوئی کام درست کر کے نہیں لانا کیا شخص اور ایسا شخص باہم برابر ہو سکتے ہیں جو اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو اور خود ہی معتدل طریقہ پر ہو۔

پھر اس فاضل قرآن نے تشریحی امر بھی فرمایا تو یہ کہ اسے بندگان الہی جبکہ ان تکوینیات کی طرح سلسلہ تشریعیات میں دو متضاد چیزوں (حق و باطل) میں فطرۃ آشتی اور یکجہتی ناممکن ہے تو اسی فطرۃ کا اقتضایہ ہے کہ تم اپنے اختیار سے بھی حق اور باطل کو الگ الگ ہی رکھو اور ان میں اس مہلک اختلاط (تشبہ) کو دخل مت دو۔
ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتُموا الحق وانتم تعلمون۔

حق کو باطل میں مت لا ڈاؤر جانتے ہو جیسے حق کو مت چھپاؤ۔

پس قرآن باوجود داعی اتحاد ہونے کے ادیان و اہل ادیان میں تفریق و امتیاز بھی کا حامی ہے۔ ہاں اس کا مطلوب اتحاد وصفت یہ ہے کہ ساری ملتیں منکر اسلام میں آئیں اور اس طرح امتیں نہ رہیں۔ بلکہ ایک امت اور ادیان نہ رہیں بلکہ دین واحد ہو جائے لیکن الدین کلہ للہ۔ وہ ایسا اتحاد نہیں چاہتا کہ برائی اپنی صورت پر قائم رہتے ہوئے نیکی کے ساتھ رُل جائے ظلمت اپنی رو سیاہی سیست نور میں آکر ملتیں ہو جائے اور اس طرح حقیقی نیکی رہے نہ بدی نہ ظلمت رہے نہ نور بلکہ کوئی اور عیسٰی چیز تیار نہ ہو جائے اگر قرآن ایسے اتحاد کو گوارہ کرنا جرات لباس حق باطل سے نمایاں ہو تو وہ یقیناً اسے بھی گوارہ کرنا کہ نہ قرآن رہے نہ قرآنی امت نہ اسلام حقیقی کی دعوت رہے نہ امت اسلامی کیونکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ التباس ہی وہ تاریکی ہے کہ جس میں ہر شے کا اصل وجود پہلے چھپتا اور پھر باطل ہو جاتا ہے۔

پس یہ مخرب التباس اگر علم حقانی میں راہ پائیتا ہے تو علمی حق و باطل سے امتیاز اٹھا دیتا ہے اور جبکہ عمل حق میں قدم رکھتا ہے تو عمل ثابت کی واقعی خصوصیات

مناکر باطل کے ساتھ اس کو ملا دینا ہے اور اس طرح ہر ایک علمی اور عملی قوم انجام کار اس علم و عمل کے اختلاط اور امتیاز شکن تبلیس کی وجہ سے اپنے قومی وجود کو چھوڑ دیتی اور فنا ہو کر اسی دوسری قوم میں مدغم ہو جاتی ہے جس کے علمی و عملی شعار سے اس نے اپنے علم و عمل کو مخلوط کر لیا تھا۔ من تشبہ بقوم فهو منهم۔

پس ہر صداقت کے منہ کا پہلا قدم التباس و اختلاط اور تشبہ ہی ہے۔ اسی لئے آیت مندرجہ بالا میں پہلے تبلیس کی ممانعت کی گئی ہے اور پھر گویا اس تبلیس کا اثر بظورِ نہی ظاہر کیا گیا ہے جو کتمان ہے کہ اس کے ساتھ ہی حق کی روشنی چھپنے لگتی اور باطل کی تاریکی ابھرتی ہے۔

پس قرآن کریم نے ایک طرف تو متعدد امثلہ سے تبلیس اور تسوینہ حق و باطل کے متعلق اپنی نامرضی ظاہر فرمائی پھر امر اور حکم کے ذریعہ تبلیس کی ممانعت فرمائی اور پھر اسی پر کثافت نہیں فرمایا بلکہ متعدد آیات میں قطع تبلیس کا ایک عملی پروگرام بھی پیش فرمایا جس میں صرف تشبہ ہی نہیں بلکہ بطورِ سہ ذرائع ہر اس حرکت سے روکا ہے جو تشبہ تک منجر ہو تاکہ مسلم و کافر میں کوئی صدوری یا باطنی اشتراک کوئی مناسبت اور کوئی مشابہت بھی پیدا نہ ہونے پائے۔

ترک موالات | اس نے حکم دیا کہ کوئی مسلم کسی کافر کے ساتھ موالات و مورت اور قلبی حب کا تعلق نہ رکھے کیونکہ جب قلب اقلیم تن کا سلطان ہے تو قلبی تعلقات ہی آخر کار انسان کے نیت و ارادہ اور افعال پر بھی چھا جائیں گے۔ اور اس طرح ایک مسلم قلباً و قاباً کفار سے ملتبس اور مشتبہ ہو جائے گا۔ حالانکہ التباس و مشابہت قرآنی مرضیات کے صراحتہ خلاف ہے۔ پس ایک جگہ تو اس نے یہود و نصاریٰ سے ترک موالات کا حکم دیا کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ

اے ایمان والو! تم یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔

پھر اہل کتاب اور عام اہل کفر سے اور پھر ان لوگوں سے بھی یہ رشتہ موالات منقطع کر دینے کا حکم دیا جو مسائل دین کے ساتھ تسخر اور استہزاء سے پیش آتے ہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُتُوًا
وَلَعَبًا مِّنَ الَّذِينَ اتَّوُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارُ أَوْلِيَاءُ وَاتَّقُوا
اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مَوْمِنِينَ۔

اے ایمان والو! جو لوگوں کو تم سے پہلے کتب مل چکی ہے جو ایسے کہ انہوں نے
تمہارے دین کو منہمی اور کھیل بنا رکھا ہے۔ ان کو اور دہرے کفار کو دوست مت
بناؤ اور اللہ سے ڈرو اگر تم ایمان دار ہو۔

پھر ایک جگہ فرمایا کہ کافر تو کافر ایک مسلمان تو کسی ایسے آدمی سے بھی ملتا ہے
محبت نہیں رکھ سکتا جو اللہ اور رسول کے برخلاف ہو خواہ کفر کر کے ہو خواہ علانیہ فسق
اور ابتداء کا ارتکاب کر کے۔

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَن
حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ
أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم
بِرُوحٍ مِّنْهُ

جو لوگ اللہ پر ایمان قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں آپ ان کو نہ دیکھیں گے کہ وہ
ایسے شخصوں سے دوستی رکھیں جو اللہ و رسول کے برخلاف ہیں گو وہ ان کے باپ
یا بیٹے یا بھائی یا کنبہ ہی کیوں نہ ہو؟ ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے
ایمان ثبت کر دیا ہے اور ان کو اپنے فیض سے قوت دی ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ اگر کسی اسلامی دل میں موالات کفار اور محبت منکبین
کا کوئی شائبہ موجود ہے تو ماننا پڑے گا کہ اسی وجہ میں اسلامی عظمت و محبت کی کمی ہو
اس قلب میں جاگزیں ہے۔ ورنہ پھر اسلام و کفر کا تضاد ہی باقی نہیں رہ سکتا حقیقت
کو سمجھ کر اسباب حقیقت نے دعویٰ کیا ہے کہ مودت کفار سے ایمان میں فساد آ جاتا
ہے۔ بلکہ سہل ابن عبد اللہ تستری رحمۃ اللہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جس کا ایمان و
توحید خالص ہے وہ کسی مبتدع سے بھی اُنس نہیں رکھ سکتا چہ جائیکہ کفار سے اور

وہ بھی مودت و محبت کی شکل میں؟ اور اہم ماکس نے اسی آیت سے قدیرہ کی معادہ اور ان سے ترک مجاہدہ پر استدلال کیا ہے اگر مسلم قلوب میں سے کفار کی جانب سے یہ شدت و تغلیظ نکل جائے تو ضرور ہے کہ اس کی جگہ موالات و محبت بے لگی اور قلبی محبت قائم کرنے کے بعد وہ دن دور نہیں رہنا کہ یہ مسلم فرد انجام کار اسی گروہ کفر میں جا ملے اور صورت و سیرت سے ان کا ہم آہنگ بن جائے۔

قرآن کریم نے اسی ترک موالات کی آیت میں موالات کا یہ نتیجہ بھی بیان فرما دیا ہے کہ:-

وَمَنْ يَتَوَلَّهِمْ فَأَنَّ مِثْلَهُمُ الْمَنَافِقِينَ
اور جو شخص تم میں سے ان کی ساتھ دوستی کرے گا بیشک وہ انہی میں سے ہوگا
يَفْنِي اللَّهُ تَعَالَىٰ رِجَالَهُمْ لَا يَخْلُفُهُمْ سَبْعِينَ سَنَةً

پس ترک مودت و قطع موالات کے سلسلہ میں ایک مسلم فرد کا اولین فرض ہی یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے آیات مذکورہ کے ماتحت اہل کفر سے اپنے قلبی تعلقات کا رشتہ کلیۃً منقطع کر دے جس طرح ان آیات کے ماتحت ابو عبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنہ نے اپنے کافر باپ سے قلبی تعلقات منقطع کر لئے تھے کہ بالآخر بدر میں خود ہی ان کے قاتل بھی بنے جس طرح اسی تعلیم (شدت علی الکفار) کے ماتحت مصعب ابن عمیر رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر سے قطع مودت کر کے خود ہی اُنہیں اُسے قتل کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے ماموں ناص ابن ہشام کو بدر میں قتل کیا، حضرت علیؓ و حمزہؓ اور عبید بن الحار رضی اللہ عنہم نے عتبہ و لیث بن عتبہ اور شیبہ ابن ربیعہ کو بدر میں قتل کیا جو ان حضرات کے قریبی اقارب تھے اور ایسا کر کے اسلامی غیرت اور صلابت فی الدین کی کسی زبردست مثال قائم فرمادی جو ہمیشہ امت کو غیرت و حمیت کی دعوت دیتی رہے گی۔

تیسری پھر قرآن کریم نے اس پر بس نہ کی بلکہ حکم دیا کہ اپنی اس ترک موالات اور قلبی منفرد عالم اعلان بھی کر دو تاکہ غیر مسلم تمہارے قلب و قلوب میں کوئی طمع نہ دیکھ سکیں جیسا کہ اللہ نے اپنے رسول کی بابت بھی علی الاعلان پکار دی تھی۔

ان الذین قدرُوا دینہم وکانوا شیعاً لست منہم فی شے
 بیشک جن لوگوں نے اپنے دین کو بَد اُجدا کر دیا اور گردہ بن گئے آپ کا ان سے
 کوئی تعلق نہیں۔

صفائی سے یہ تفریق واضح کر دی گئی کہ لست منہم و تم ان میں سے نہیں
 ہو لست منہم کی حقیقت اس کی حُصدا نیت منہم سے واضح ہو سکتی ہے۔ یہ
 ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ دو شخصیتیں واحد نہیں ہو سکتیں۔ زید اور عمر جب دو ہیں تو
 ایک نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جب یہ کہا جائے کہ میں تجھ سے ہوں اور تو تجھ سے، تو
 اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تو میری نوع سے ہے۔ میرے امور میں شریک ہے۔ مجھ
 جیسا ہے اور میں تجھ جیسا ہوں۔ نیز اشتریک اور نیز اسموع ہوں۔

مسلمانوں کے ذات البین اور ان کے باہمی استکلات و ارتباط کو اسی قسم کے الفاظ
 میں ظاہر فرمایا ہے کہ بعضکم من بعض (تہا رے بعض تمہارے بعض سے ہیں) یعنی یہ
 سب بعض بعض مل کر ایک ہی نوع مقصود کے دو شریک ہیں۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا۔

انت منی وانا منک تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں۔

یعنی تیری اور میری ایک بات ہے۔ ہمارا معاملہ واحد ہے ایک خاص حقیقت
 میں ہم متحد ہیں۔

پس جب یوں فرمایا گیا کہ لست منہم تو ان میں سے نہیں) تو یہ نفی
 اسی پچھلے اثبات پر وارد ہوگی۔ یعنی تیری اور ان کی ایک بات نہیں نیز اور ان کا معاملہ
 ایک نہیں۔ تو اور وہ کسی نوع مقصود کے دو شریک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں۔ اسی حقیقت
 کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ لے رسول لست منہم فی شئی یعنی تو کسی چیز کے اعتبار سے
 کفار میں سے نہیں۔ ان کا شریک نہیں ان کی ساتھ متحد نہیں تو جس نوع مقصود کا ایک
 فرد ہے وہ اور ہے اور کفار جس نوع کے شرکاء ہیں وہ اور ہے اسی لئے سورۃ کافرون
 میں اس نہری و علیحدگی کو اور واضح کر دیا گیا۔

قل یا ایہا الکفرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون
ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد
لکم دینکم ولی دین

آپ کہہ دیجئے کہ اے کافروں میں تمہارے معبودوں کی پرستش کرتا ہوں اور نہ تم
میرے معبود کی پرستش کرتے ہو اور نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کروں گا
اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرو گے تم کو تمہارا بدلہ ملے گا اور مجھ کو میرا بدلہ ملے گا۔
یہ تبریٰ اور برات ایسی ہی ہے جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنی کافر قوم اور اپنے
کافر باپ سے فرمائی تھی۔

واذ قال ابراهيم لاهیه و قومہ انی براء مما تعبدون ۔

اور اس وقت کو یاد کرو جبکہ ابراہیم نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم سے فرمایا
کہ میں اس چیز سے بیزار ہوں جن کی تم عبادت کرتے ہو۔

اور ایسی ہی ہے جیسا کہ قوم ابراہیم نے مشرکین سے یہ کہہ کر تبریٰ کی تھی کہ ۔

انا براء منکم و مما تعبدون من دون اللہ ۔

ہم تم سے اور جس کو تم اللہ کے سوا معبود سمجھتے ہو ان سے بیزار ہیں۔

پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریقہ کفار سے تبریٰ اور غضبیت کا اعلان کر دینا ہے
تو ان کے پیرو اور ملفقہ گمراہوں کی روبرو پر مجبور رکھنے جائیں گے۔ آخر رسول نے
اپنا ہی طریقہ تو اس کے سامنے پیش کیا ہے جس کی پیروی کے وہ مدعی بھی ہیں ۔

بہر حال قلاب اور لسان دونوں کے ذریعہ سے کفار کا تعلق مسلمین سے منقطع کرا دیا

گیا اور یہی دو چیزیں انسان میں اصل میں سے

لسان الفتی نصف و نصف فواد

فللم ببق الا صرد الحمد والذمر

تزکیہ سبیل | پھر اسی پر بس نہیں کی گئی بلکہ قلبِ زبان کی طرح عام افعال و جوارح میں بھی مسلوں کو غیر مسلوں سے الگ اور متنازع ہی رکھا گیا ہے۔

تاکہ مسلمان نہ ان کے کسی عملی پروگرام کے پابند بنیں اور نہ کسی آواز پر ان کے پیچھے پیچھے ہولیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو فرمایا گیا تھا کہ جب تمہیں علم اور استقامتِ راہ کی دولت دے دی گئی ہے تو پھر تم کج راہوں اور باطلوں کے پیچھے مت ہولینا۔

خدا نے کریم نے حضرت موسیٰ و ہارون کو خطاب کر کے فرمایا کہ۔

فاستقیما ولا تتبعن سبیل الذین لا یعلمون۔

تو تم دونوں مستقیم رہو اور ان لوگوں کی راہ نہ چلنا جن کو علم نہیں۔

یہی وصیت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جاتے ہوئے ہارون علیہ السلام کو کی تھی کہ تم اپنی ہی صلاح و اصلاح پر قائم رہنا اور مفسدوں کی پیروی مت کرنا۔

وقال موسیٰ لآخیه ہارون اخلفنی فی قومی واصلح ولا تتبع سبیل

المفسدین۔

اور موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہدیا تھا کہ میرے بعد ان لوگوں کا

انتظام رکھنا اور اصلاح کرتے رہنا اور بد نظم لوگوں کی رائے پر عمل نہ کرنا۔

پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریق ایک صراطِ مستقیم ہے جس پر وہ علم و صلاح اور استقامت کے ساتھ قائم ہیں تو پھر غیر مسلوں کے سبیل متفرقہ جہل و فساد وغیرہ کے اتباع کی انہیں اور ان کے پیروں کو حاجت ہی کیا ہے مسلمانوں کو تو یہ زریں اصول دے دیا گیا ہے۔

ان ہذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل

فتفرق بکم عن سبیلہ

بلاشبہ یہ دین میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلا اور دوسری

راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی۔

ترک معاملات

پھر شریعت الہی نے صرف اتنی ہی مجانبہ اور قطع اختلاط و التباس پر کفایت نہیں کی بلکہ اس امتیاز و تفریق کو اور زیادہ یوں نمایاں فرما دیا کہ ان سے معاملات بھی منقطع کر لو۔ اگر اسلامی سطوت و صولت اور اس کی حکومت کا علم لہر رہا ہو۔ محاکم شرعیہ اور عدالتیں کھلی ہوئی ہوں تو خلافت راشدہ اور حکومت دینیہ کے دستور العمل کے موافق مسلمان کفار سے استغناء و استمداد نہ لیں گے۔ سیاسیات میں ان کو شریک نہ کریں گے اور اشتراک عمل سے حتی الامکان بچیں گے۔

کیونکہ یہ معاملات کی ظاہری شرکت بھی آخر کار وہی موالات و مواساتہ پیدا کر دیتی ہے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی گہری سیاست نے اس پر کافی روشنی ڈال دی۔ ممالک خلافت میں ان کا یہ فرمان شائع کیا گیا تھا کہ۔

ان لا حکما بآہل الذمۃ فتجری بینکم و بینہم المودۃ
ولا تکنوہم و اذلوہم ولا تظلموہم (اقتضاء الطراطی مستقیم)
ذمیروں کے ساتھ کما حقہ کا تعلق مت رکھو کہیں تم میں اور ان میں اس پہانہ سے مودت نہ پیدا ہو جائے اور ان کو نہایت مت دو اور تم ان کو ذلیل رکھو مگر ہاں ان پر تعدی نہ کرو۔

نیز فاروق اعظم اور ابو موسیٰ اشعری کے اس مکالمہ سے اس قطع تعلقات و معاملات اور اس کی پہانی حکمت کا پورا پورا اندازہ ہو سکے گا جس کو امام احمد بن حنبل نے اپنے مسند میں سند صحیح کی ساتھ روایت فرمایا ہے۔

ابو موسیٰ قلت لعمر رضی اللہ عنہ ان لی کاتباً نصرانیا
عمر نے کہا عمر رضی اللہ عنہ سے میرے یہاں ایک نصرانی کاتب ملازم ہے۔
عمر مالاک قاتلک اللہ اما سمعت اللہ یقول یا ایہا
الذین امنوا لا تتخذوا الیہود النصاری اولیاء
بعضہم اولیاء بعض الا تتخذت حنیفاً۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: تجھے کیا ہوا خدا تجھے غارت کرے کیا تو نے اللہ کا حکم نہیں سنا؛ کہ یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ کیوں نہ تو نے کسی مسلمان کو ملازم رکھا؟

ابو موسیٰؓ یا امیر المومنین ان لی کتابتہ ولہ دینہ۔
میں نے کہا: ایہ المومنین میرے لئے اس کی کتابت ہے اور اس کے لئے اس کا دین ہے (مجھے اس کے دین سے کیا تعلق؟)

عمرؓ لا اکر مہم اذا اہا نہم اللہ ولا اعزہم اذا اذہم اللہ ولا اذینہم اذا اقصاہم اللہ تعالیٰ (اقتضای الصواب المستقیم)

حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں ان کی تحکیم نہیں کروں گا جن کی اللہ نے توہین کی اور میں ان عزت نہ دوں گا جن کو اللہ نے ذلیل کیا۔ اور میں انہیں مقرب نہ بناؤں گا جن کو اللہ نے دور کیا ہے۔

اس پُر مغز مکالمہ سے (جو فاروق اعظمؓ جیسے بیدار مغز خلیفہ رسالت کی ہدایت پر مشتمل ہے) یہ واضح ہو جاتا ہے کہ

(۱) جب تک کوئی مسنطرا نہ ضرورت داعی نہ ہو اصل یہی ہے کہ غیر مسلمین سے استغناء اور وہ بھی ایسی کہ جس میں ان کی تحکیم ہوتی ہو قرین عقل و دین نہیں۔

(۲) یہ غدر کسی طرح قابلِ سماعت نہیں کہ ہمیں صرف ان کی خدمات درکار ہیں نہ کہ ان کا مذہب۔ کیونکہ اس تحصیل خدمات کے ذیل میں ان کے ساتھ معیت اس شدت و تغلیظ کو کم یا محو کر دے گی جو ایک مسلمان کا اسلامی شعائر بنایا گیا ہے۔ اور یہی قلت تغلیظ بالآخر مہنت چشم پوشی اور اعراض عن الدینی کا مقدمہ لے کر کتنے ہی شرعی منکرات کے نشوونما کا ذریعہ ثابت ہوگی۔

(۳) فاروق اعظمؓ اور ابو موسیٰؓ کے بعد کوئی شخص ان جیسا دین نہیں لا سکتا لیکن اگر بالفرض لے بھی آئے تو کوئی وجہ نہیں کہ ابو موسیٰؓ تو کفار کی خدمات حاصل کر لے کے

سے روک دینے جائیں اور اُسے نہ روکا جائے۔ مانا کہ ایک شخص بچتے اور راسخ الایمان بھی ہے اور اس اشتراک عمل سے اس میں کوئی تزلزل بھی نہیں آسکتا، لیکن یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایسی ذمہ داری ہستی کا اشتراک عمل عامہ مسلمین کے لئے بڑی استغانت اور زیادہ سے زیادہ اختلاط کا دروازہ کھول دے عوام اپنے لئے اس طرز عمل کو حجت شمار کریں اور اس طرح یہ اختلاط و التباس عام ہو کر ناقابل تدارک مفاسد کا باعث بن جائے۔

(۴) جس مخلوق کی اس کے خالق نے تحکیم نہ کی اور ان کے لئے عزت کا کوئی شہ گوارہ کیا اس خالق کے پرستاروں کی غیرت و حیثیت کے خلاف ہے کہ وہ اس کے اعداء کی تحکیم کریں۔ وہ جسے چھٹکار دے یہ اسے پیار کریں۔ ورنہ یہ تو پھر اسلام کے نام سے شرائع الہی کی توہین اور خود افعال باری کی صریح تکذیب ہو جائے گی نعوذ باللہ (۵) اسلام میں سیاست مقصود نہیں بلکہ محض دین۔ سیاسی الجھنیں محض تحفظ دین کے لئے گوارہ کی جاتی ہیں۔ پس اگر سیاست ہی کا کوئی شعبہ مخزیب دین یا مدامت و حق پوشی کا ذریعہ بننے لگے تو بدریغ اس کو قطع کر کے دین کی حفاظت کی جائیگی ورنہ درموز خلاف قلب موضوع اور انقلاب مابیت لازم آجائے گا۔ کہ وہ بید مقصود ہو جائے اور مقصود وسیلہ کے درجہ پر بھی نہ رہے۔

ترک مجالست | پھر اسی تحفظ خود اختیاری اور رفع التباس میں شریعت نے ایک تہم اور بڑھایا کہ غیر مسلموں کے ساتھ مجالست بھی ترک کر دی جائے اگر ان کے ساتھ نشست و برخاست اور میل جول عام ہو جائے تو رفتہ رفتہ اسی موالات اور مودت کی تولید کا پھر قوی اندیشہ ہے جس سے مسلمانوں کے مخصوص قومی و مذہبی شعائر التباس کی زد میں آجائیں اور دین ضائع ہو جائے کیونکہ مجالس کفر و نفاق کا عام انماز تحقیر دین اور استہزاء آیات اللہ کے ساتھ مسلمانوں کو ان کے دین سے بدظن بنانے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ اس لئے قرآن نے فرمایا۔

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم آیات اللہ

یکفر بها ویستہزاء بها فلا تقعدوا معہم حتی ینضوا فی
حدیث غیرہ۔

اور اللہ تعالیٰ تمہارے پاس یہ فرمان بھیج چکا ہے کہ جب احکام الہیہ کے ساتھ
استہزاء اور کفر موتا ہوا سنو تو ان لوگوں کے پاس سمت بھیجو۔ جب تک کہ وہ
اور کوئی بات شروع نہ کر دیں۔

تینز جبکہ ایک منافق محض ظاہری میل جول اور زبانی جمع و خروج کی بناء پر مسلم
کہلایا جاسکتا ہے تو کیا ایک مسلم حنیف پر اس ظاہری مشارکت یا مجاہست کے
سبب کفر و نفاق کے احکام جاری نہیں ہو سکتا؟ قرآن کریم نے خود ہی فیصلہ فرمادیا کہ
انکم اذا مثلہم اس حالت میں تم بھی ان ہی جیسے ہو جاؤ گے۔

ترک اہوا

ان تمام مراتب کے بعد ترقی کر کے شریعت نے اس رشتہ - اختلاط کے
اس تار کو بھی قطع کر دیا کہ مسلمان غیر مسلموں کی اہواء و جہالت اور خواہشات پر کان
بھی دھریں یا ان کے نفسانی جذبات کا کچھ بھی احترام کریں کیونکہ اگر ان کی اہوا و نفس میں
سے تم نے کسی ایک خواہش پر بھی لبیک کہا تو بھی ایک پیروی تمہارے لئے تو دوسری
پیرویوں کا ذریعہ اور ان کے لئے دوسری خواہشات پیش کرنے اور ان کو منوانے کا ایک
قوی وسیلہ اور حجت بن جائے گی اور نہ معلوم انجام کار ان کی اہواء پر اسلام کا کس قدر
سرمایہ طوعاً و کرہاً نثار کر دینا پڑے پس قرآن کریم نے بتلایا کہ ان جاعلوں کی پیروی کرنا حق
کی پیروی سے باز رہنا ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرمایا کہ:-

ثم جعلناك على شريعة من الامور تتبعها ولا تتبع اهلها
الذين لا يعلمون

پھر ہم نے آپ کو ان کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اسی طریقہ پر چلے
جائیے اور ان جہلوں کی خواہشوں پر نہ چلیں۔

کہیں نہ پایا

ولا تتبع اھواءہم عما جاءك من الحق

اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے مبرا ہو کر ان کی خواہشات پر عمل درآمد نہ کیجئے

کہیں نہ پایا

وان احکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءہم

واحد دھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک۔

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے

موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشات پر عمل درآمد نہ کیجئے اور ان سے

یعنی ان کی اس کے بات سے احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو ضلالت میں بھیجے ہوئے

کسی حکم سے بچاویں۔

کہیں دُرا کر فرمایا۔

ولئن اتبعت اھواءہم بعد ما جاءك من العلم مالک من

اللہ من ولی ولا واق۔

اگر آپ ان کے نفسانی خیالات کا اتباع کرنے لگیں بعد اس کے کہ آپ کے پاس

علم پہنچ چکا ہے تو اللہ کے مقابلہ میں نہ کوئی آپ کا مددگار ہو سکا اور نہ کوئی بچاؤ والا۔

بہر حال ان آیات میں اہواء کفار کی پیروی کو اس بلاغت کے ساتھ روکا گیا

ہے کہ ساتھ ہی کہیں علم کہیں حق کہیں شریعت کہیں۔ ما انزل اللہ کے کلمات سے

اس طرف رہنمائی بھی فرمادی کہ اتباع کے لئے یہ چیزیں کافی ہیں۔ پھر کیا ان کے بعد بھی

کسی چیز اور وہ بھی اہواء کفار کی پیروی کی حاجت رہ جاتی ہے؛ ہرگز نہیں۔ بلکہ

ان کی خواہشات کا اتباع کر کے تو تم علم کے بجائے جہالت۔ حق کے بجائے

باطل شریعت کے بجائے سب ممتفرقہ اور ما انزل کے بجائے القا شیطانی

کے دلائل میں پھنس جاؤ گے۔

انستبد لون الذی ہوا فی بالذی ہوخیر

اعلان بُغض و عداوت | قلبِ قالب کے یہ تمام رشتے منقطع کر دینے کے بعد اب شریعت نے ایک اور قدم اٹھایا کہ احبابِ الہی (مسلمین) ان اعداءِ اللہ سے اگر کوئی تعلق رکھیں تو وہ عداوت اور بُغض فی اللہ کا تعلق برحساب بیٹے نہ کہ جب اور انس کا کیونکہ وہ خدا کے دشمن ہیں، اور مسلمانوں کو وہ سب کے سب اور ان کا قائدِ اعظم (شیطان) اپنی انتہائی عداوت کے سبب جہنم کی طرف دھکیل دینا چاہتے ہیں۔

ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا نماید عوا حزیہ
لیکونوا من اصحاب السحیر۔

شیطان بیشک تمہارا دشمن ہے سو تم اس کو دشمن سمجھتے رہو وہ تو اپنے گروہ

کو محض اس لئے بلاتا ہے تاکہ وہ لوگ دوزخیوں میں سے ہو جاویں

نیز جبکہ یہ عداوت کسی نفسانی داعیہ سے نہیں بلکہ محض اس لئے قائم ہوئی کہ انہوں نے حق کی خلاف علم بغاوت بلند کیا تو اس کی بناءً محض صداقت پر ہوئی اس لئے بے دھڑک اس عداوت کا اعلان بھی کر دیا تاکہ اعداءِ اللہ تم کو اپنی طرف کھینچنے اور ملا لینے سے باز رہ جائیں جیسا کہ قومِ ابراہیم نے اعلان کیا تھا اور صاف طور پر پکار دیا تھا کہ ۔

کفرنا بکنہ وبدایینار بینکم العداۃ والبغضاء
ابداحتی قوموا باللہ وحدۃ۔

ہم تمہارا سہ منکر ہیں اور ہم میں اور تم میں ہمیشہ کے لئے عداوت اور بغض ظاہر ہو گیا جب تک تم اللہ واحد پر ایمان نہ لاؤ۔

پھر فرمایا کہ اعلانِ عداوت کے بعد خاموش نہ بیٹھ جاؤ بلکہ حسب استطاعت سامانِ جنگ کی تیاری بھی جاری رکھو تاکہ یہ عداوت اس وقت تک مستحکم رہے جب تک وہ کفر سے تائب نہ ہو جائیں ۔

واعدوا لہم ما استطعتم من قوۃ ومن دباط الخیل

ترہبون بہ عدو اللہ وعدو کھرو آخرین من دونہم۔
 اور ان کافروں کے لئے جس قدر تم سے ہر سکے ہتھیار سے اور پے بونے
 گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اس کے ذریعہ سے تم رعب جائے
 رکھو ان پر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں۔ اور ان کے علاوہ
 دوسروں پر بھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفار کے ساتھ مسلمانوں کی آماجگئی عداوت پھر اعلان
 عداوت پھر ابقاء عداوت کے سبب ان کا خطاب ہی بارگاہ الہی سے امتداد
 علی الکفار نازل ہو گیا اور وہ خدا کی فوج کے سپاہی بن گیا جن کو خدا نے اپنے
 دشمنوں کے مقابلہ کے لئے چن لیا۔ پس مسلم و کافر دو فوجیں ہیں جو ہمیشہ ایک دوسرے
 کے بالمقابل صف آرا اور جنگ آزمایہ ہیں۔ ہمیشہ ایک کی امداد جنود ملائکہ اور
 ایک کی جنود شیاطین سے ہوتی رہتی ہے ہمیشہ پہلے کے حق میں نتیجہ فوز و فلاح کے
 دروازے کھولے گئے اور دوسرے کے لئے انجام کار ذلت و پھٹکار کی رسوائی متعین
 رہی ہے۔

ترک تشبہ | پس ایسی دو متباہن و متضاد نوعوں اور ایسی دو محارب قوموں
 میں کیمبتی یا مخالفت و مشابہت آخر کس راہ سے آسکتی ہے؟ اور
 کیسے ہو سکتا ہے کہ شریعت الہی ادھر تو قلب مسلم سے موالات تک نکال دے۔
 اُن سے تبری اور عداوت کے اعلان تک کا حکم دیدے۔ معاملات اور مجالستہ
 تک ترک کرادے۔ حتیٰ کہ دور سے ان کی کسی ہوائے نفیس پر کان دہرنے کی بھی
 اجازت نہ دے اور ادھر اُس کی اجازت دے دے کہ ہم سراسر کفار کے مشابہ بن
 جائیں۔ صورت و سیرت میں اُن کی شبیہ ہو جائیں ان کی اور ہماری ظاہری شبہیت،
 اُن کا اور ہمارا لباس، اوضاع و اطوار۔ اور عام معاشرت یکساں ملتی جلتی ہو جائے؟
 ناممکن اور محال ہے۔ حتیٰ یلج الجمل فی سم الخیاط نہیں بلکہ ان دونوں نوعوں کا باہم
 برہبر عداوت اور جنگ آزمایہ ہونا ہی خود اس کا مقتضی ہے کہ صرف باطن ہی نہیں بلکہ

ان کی ظاہری ہیئتوں اور ان کے اوضاع لباس وغیرہ میں بھی کافی امتیاز اور تفاوت ہونا چاہیئے۔ کیونکہ میدان مصافحہ میں جبکہ دو دشمنوں کی فوجیں باہم گتہ جائیں اور بے پناہ تلواریں ٹکرا کر شور و محشر مچا کر رہی ہوں تو اس شور و غلبہ اور تداخل افواج کی محشر خیزی میں ہر ظاہری ہیئت و لباس اور ہیئتوں کی جنگی وردی ہی اپنے اور پرانے میں امتیاز پیدا کرتی ہے جس سے محبت و مدافعت کا صحیح معیار قائم رہتا ہے ورنہ اگر اس ہنگامہ آرائی میں کوئی سپاہی دشمن کی وردی پہن کر اپنی فوج میں آئے اور ہزار زبان سے چلا کر بھی اعلان کرے کہ وہ دشمن کی فوج میں سے نہیں ہے پھر بھی اس پر یہی حکم لگایا جائے کہ وہ انہی میں سے ہے کہ من تشبہ بقوم فهو منهم۔ اور اس لئے جو رویت دشمن کے سپاہیوں سے برتا جا رہا تھا وہی اس کے ساتھ بھی عمل میں لایا جائے گا لیکن اسی حالت میں اگر دشمن کی فوج کا ایک سپاہی اپنے حریف کی فوجی وردی پہن کر ان میں آجائے تو وہی بے پناہ تلواریں اس کے سر پر سایہ رحمت ہو جاتی ہیں۔ اور اس وقت تک اس کو ضرر نہایت ل جاتی ہے جب تک کہ اس کا نفاق آشکارا نہ ہو جائے۔

پس یہ فوجیں (مسلم و کافر یا حزب اللہ اور حزب الشیطان) جبکہ مذہبی میدان میں برسرِ پیکار ہوں اور ازل سے رہتی آ رہی ہوں تو کیوں ایسا نہ ہونا چاہیئے کہ ان کی فوجی وردی ان کے اسلحہ جنگ اور ان کے امتیازی نشان و نشانات وغیرہ بھی ایک دوسرے سے ممتاز اور سترتا سرنگھیاں رہیں تاکہ دنیا کے اس بین الاقوامی اثر و نفوذ میں دوست اور دشمن کو پہلی ہی نظر میں پہچان لیا جاسکے۔ اور کیوں ایسا نہ ہو کہ ایک سپاہی اپنی وردی تبدیل کر دینے پر اسی فوج کا آدمی سمجھا جائے جس کی وردی اُس نے اوپر چسٹ کر لی ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے حزب اللہ کی وردی تو لباس التقویٰ تجویز فرمائی اور حزب الشیطان کی لباس الجوع والخوف۔ کیونکہ پہلے لشکر (حزب اللہ) کی ساری زور آزمائی نہ مالک گیری کے لئے ہے نہ جرع الارض اور ہوس زر کے لئے بلکہ اعلا کلمۃ اللہ کے لئے اس لئے یہ لشکر مملوقات اور اس کے غنائشی جاہ و جلال سے سرعوب ہونے کے بجائے صرف خدا سے ڈرنا اور تقویٰ کی راہ چلتا ہے۔ باطناً

اس کے عزائم و افکار اور ظاہراً اُس کے متقیانہ افعال و لباس وغیرہ سے تقویٰ و
تعمین ہی کی روشنی چھننے لگتی ہے گویا تقویٰ اس کے قلب و قاب پر لباس کی طرح
چھا جاتا ہے۔

و لباس التقویٰ ذلک خیر ذلک من آیات اللہ لعلہم
یذکروا۔

اور تقویٰ کا لباس یا اس (لباس) سے بڑھ کر ہے اور یہ اللہ کی نشانیں

میں سے ہے شاید یہ لوگ بیدار ہوں

اور دوسرے لشکر کی تمام تر جدوجہد لہجہ اللہ ہونے کے بجائے جبکہ محض
جوع الارض اور مخلوط دنیا کی تحصیل کے لئے ہوتی ہے اس لئے وہ ایک خدا سے ڈرنے
کے بجائے ماسوی کے ایک ایک ذرہ سے کانپتا اور لرزتا ہے۔ محسبوں کل
صیحة علیہم۔ اور اسی لئے فلوں اور دیواروں کی آڑ لے کر اپنے بودے اسلحہ
کی ناشر کرتا ہے۔ لا یقاتلونکم جیبعاً الا فی قدرئ محصنة او من وراء
جدربا سہم بینہم شدید۔

پس جوع الارض اُسے جنگ پر ابھارتی ہے مگر خوف مخلوق آخر کار پھر
ناکامی کے غار میں دھکیل دیتا ہے گویا جوع اور خوف نے لباس کی طرح اس کے
ظاہر و باطن کا احاطہ کر لیا ہے۔ اسی لئے ان کے نام افعال و لباس وغیرہ
پر اسی جوع و حرص اور طمع و خوف کا اثر نمایاں رہتا ہے۔

پس قرآن کریم نے ان دونوں فریقوں کی ظاہری مائلت و مشابہت تک
قطع کر دینے کا حکم بھی صادر فرمایا تاکہ مطیع و نافرمان اور صادق و کاذب الگ الگ
نمایاں ہو جائیں۔ اور مسلمانوں کے علم و عمل کے کسی شعبہ میں کفار کے لئے کوئی جتہ
اور طمع باقی نہ رہ سکے۔ فرمایا۔

المدیان للذین امنوا ان تخشع قلوبہم لذكر اللہ وما

سے ہر نفس و پیکر کو اپنے ہی اوپر خیال کرنے لگتے ہیں ۱۲
لے یہ لوگ سب مل کر بھی تم سے ڈریں گے مگر محفوظ بستریوں میں یا دیواروں کی آڑ میں ۱۲

نزل من الحق ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من
قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثيروا منهم
فا سقون

کیا ایمان والوں کے لئے اس بات کا وقت نہیں آیا کہ ان کے دل خدا کی نصیحت
کے اور جو دین حق نازل ہوا ہے اس کے سامنے جھک جاویں اور وہ ان لوگوں
کا طرح نہ ہو جاویں جن کو ان کے قبل کتاب ملی تھی پھر ان پر ایک زمانہ دراز گزر
گیا پھر ان کے دل سخت ہو گئے اور بہت سے آدمی ان میں کے کافر ہیں۔
پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا:-

يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى
ايه ايان والوتم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جنہوں نے موسیٰ (علیہ السلام) کو اذیت دی تھی۔
ایک جگہ منسہر فرمایا:-

يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا۔
اے ایمان والو تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جو منکر ہو گئے۔

پہلی آیت میں علم اہل کتاب دوسری میں یہود اور عیسوی میں بالعموم تمام کفار
کے مثل ہو جانے ان کی عام موافقت اور ان کے انبیاء سے روکا گیا۔ اس انقطاع
مشلیہ سے اسی تشبہ و مماثلتہ کا انقطاع مقصود ہے۔ ورنہ مطلقاً کفر سے روکا جانا ان
الفاظ میں بھی ممکن تھا کہ کفر نہ کرو یا کافر نہ بنو لیکن کافر ہو جانا اور چیز ہے اور کافروں
کی مشابہت پیدا کرنا ان کی سی شکل و صورت بنانا اور بے کلمے ہوئے غیر مسلم سے جس
کی ہر روش اسلام سے الگ ہے۔ اسلام اور اس کی مخصوص اوضاع و اطوار کو اتنا نقصان
نہیں پہنچ سکتا جتنا کہ اس مسلم سے جو کافر بن کر اسلام کا مدعی ہو کیونکہ پہلی صورت میں
اسلام اور کفر الگ الگ نمایاں رہتے ہیں اور اس دوسری صورت میں اسلام اور
کفر میں انقباس کا دخل آ جاتا ہے جس سے کسی کا وجود بھی نمایاں نہیں رہ سکتا
بلکہ دونوں معدوم نظر آنے لگتے ہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ انقباس کا نتیجہ عدم اور
فناء محض ہے۔ وجود و بقا اگر ہے تو صرف انبیاء ہی میں ہے۔ پس آیات مندرجہ بالا

میں اسی القباس اسلام بالکفر اور اسی مشابہتہ مسلم بالکفر کو متا کران میں باہم تفریق و امتیاز پیدا کیا گیا ہے تاکہ اسلام و کفر اور نور و ظلمتہ مخلوط نہ ہونے پائیں۔ اور ہر ایک اپنی اپنی حقیقت کو الگ الگ نمایاں کرتا ہے۔

فصل

تشبیہ اور احادیث نبویؐ

قرآنی آیات کے بعد اب قرآن کی حقیقی اور اولین تفسیر یعنی ذخیرہ احادیث میں منع تشبیہ کی حیثیت سے اس کی اہمیت اور اس کی شدید ترین ضرورت دیکھئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے معرکہ الآماء خطبے میں صحابہ کے ایک عظیم الشان مجمع کے سامنے منع تشبیہ کی بابت کیسا مہتمم باشان ارشاد سنایا۔

الاکل شیء من امر الجاہلیۃ تحت قدمی موضوع۔

خبردار ہو جاؤ کہ جاہلیتہ کی ہر چیز میرے قدموں کے نیچے منسل دی گئی۔

جاہلیت کی تفصیل ہم نے ایک مستقل فصل میں کی ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ جاہلیت و حقیقت اسلام کے سوا تمام مذاہب کا عنوان ہو گیا ہے جس کا حاصل یہ ہو گا۔ کہ اسلام کے آوردہ احکام کے سوا ہر وہ دستور العمل جو رائج تھا (یا ہو) میرے قدموں کے نیچے منسل دیا گیا۔ اور اس کا کوئی وجود اعتبار نہیں رہا اب کسی کو حق نہیں کہ اسلامی دستور العمل چھوڑ کر اسے اختیار کرے اور خیر کا متمنی رہے۔

ایک دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا۔

ابفض الناس الی اللہ ثلثۃ ملحد فی الحرام ومبتغ

فی الاسلام سنۃ جاہلیۃ ومحل دم امر بخیر حق۔

سب سے زیادہ بمنفع خدا کے نزدیک تین قسم کے لوگ ہیں ایک وہ جو حرم میں زندہ والحاد کا کام کرے۔ دوسرے وہ جو اسلام میں جاہلیت کے طریقے

تلاش کرے اور دوسرے وہ جو کسی شخص کا خون ناحق بہائے۔

یہ جاہلیت کے طریقوں کا اسلام میں ڈھونڈنا اور اسلامی طریق چھوڑ کر ان پر عمل پیرا ہونا بھی تشبہ بالآخر ہے پھر ایک جگہ نہایت صریح الفاظ میں بصورت ضابطہ یکلیہ ارشاد فرمایا۔

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من تشبه بقوم فهو منهم۔ (رفاعہ ابو داؤد)
ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جن
شخص نے کسی قوم کے ساتھ (صورتاً بھی مشابہت اختیار کی وہ) انجام کار
اسی قوم میں سے (حقیقتہً بھی) ہو جائے گا۔

یہ حدیث ہر اعتبار سے تشبہ کا ایک عام و تمام قانون ہے۔ حدیث ثابت
کرتی ہے کہ ظاہری تشبہ جس قوم کے ساتھ بھی کیا جائے ابرار و اخیار کے ساتھ کیا جائے
یا اشرار و فجار کے ساتھ خیر میں ہو یا شر میں معاشرۂ میں ہو یا تہذیب و تمدن میں۔
انجام یہ ہے کہ مقتضبہ اپنا وجود چھوڑ کر اسی قوم کے وجود میں مدغم ہو جاتا ہے جس
کے ساتھ اس نے تشبہ کیا تھا۔

پس حدیث مذکور نے روشن کر دیا کہ تشبہ بالآخر جس طرح حسی اور نگہی طور
پر نمودار کا ذریعہ ہے۔ بھیک اسی طرح شرعی طور پر بھی وہ فنا و شریعت کا ایک مؤثر طریقہ
ہے۔ اور یہ بات کافی طور پر واضح ہو گئی کہ ہر چیز خواہ کوئی ہو یا شرعی اپنی ہستی یا خودی
باقی رکھنے کے لئے ترک تشبہ کے اصول کی محتاج ہے۔

ورنہ در صورت تشبہ اس کی وہی ہستی باقی نہیں رہ سکتی جواب تک تھی بلکہ تشبہ
کی ہستی میں صورتاً سیرۃً اور حکماً مدغم ہو جانے کی رچا پڑھنا رامت اسی حدیث کی منقح کرتے
ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کوئی جن سانپ کی صورت میں آجائے تو اس کے قتل کر دینے میں کوئی
ہاک نہ کرنا چاہیے۔ من قتل دون نمائیمہ ہد۔ کیونکہ سانپ اور بچھو کو شریعت
نے حرم میں بھی پناہ نہیں دی اور جبکہ ایک جن نے اس غیر معصوم اللہ مملوک سے تشبہ
سے جو شخص اپنی ہیئت کے سوا کسی دوسری ہیئت میں قتل کر دیا تو اس کا خون ضائع ہے (جس کا قصاص نہیں) ۱۲

کیا تو وہ انہیں میں سے ہو گیا۔ پس اس پر سانپ بچھو بی کے احکام جاری کر دیئے جائیں گے
اسی حدیث کو سامنے رکھ کر صحابہ و تابعین اور تمام سلف نے ہر قسم کی تشبیہات
تبدیل ہیئت اور تبدیلی معاشرہ کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھا۔ اور اسی حدیث سے
استدلال کرتے رہے حضرت مذیفہ ابن الیمان کو ایک ولیمہ میں بلایا گیا۔ آپ نے جا کر
دیکھا کہ اس تقریب میں کچھ عجیب رسمیں ادا کی گئی ہیں تو واپس ہو گئے اور فرمایا کہ من تشبه
بقوم فهو منهم (اقتضاء الصراط المستقیم)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ گدی کے بال منڈانے کیسے
ہیں۔ فرمایا کہ یہ تو مجوسیوں کا فعل ہے۔ من تشبه بقوم فهو منهم (اقتضاء)
اسی حدیث کے ماتحت حضرت حسن رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ قلما
تشبه رجل بقوم الا كان منهم (بہت کم دیکھا گیا ہے کہ کسی قوم کی مشابہت
اختیار کی ہو اور آخر کار اسی قوم میں نہ ہو گیا ہو۔)

اسی حدیث کے ماتحت خطاب ابن علی مخزومی نے اپنے بیٹے کو یہ نصیحت
کی تھی جس کو ابن حبان صاحب صحیح نے اپنی کتاب روضۃ العقلاء میں نقل کیا ہے کہ
تشبه باهل العقل تكن منهم وتضع للشرف تدركه۔ داناؤں کی مشابہت
اختیار کر تو تو انہی میں سے ہو جائے گا اور بناوٹ سے بھی اگر شرف کی طرف جھکے گا
تو شرف حاصل کر لے گا۔

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم: ان التشبه بالکرام فلاح
پس شرعی نقطہ نگاہ سے یہ حدیث کم از کم تشبہ مطلق کی حرمت کے لئے ایک
زبردست استدلال ہے۔ بلکہ اگر اُس کے ظاہر پر جمو کیا جائے تو وہ تشبہ بالکفر کی
حرکات کو کفر اور تشبہ کو کافر بعینہ اسی طرح ثابت کرتی ہے جس طرح کہ آیت کریمہ
ومن يتولى لهم منكم فانه منهم، ایک موالات کنندہ کو کفار میں شامل کر

لے پس اے لوگو! میری سے تشبہ کرو اگر تم ان جیسے نہیں ہو کیونکہ اگر تم کیسا تھے مشابہت پیدا کر لینا ہی بڑی
کامیابی ہے ۱۱۲

رہی ہے۔ گو کفر و کفر کے قاعدہ سے اس کفر میں شدید و خفیف درجات پیدا ہو جائیں لیکن اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ مطلق تشبہ بالکفار ایک مسلم کو کفر کی سرحد پر لی جا کر کھڑا کر دیتا ہے۔ کیونکہ جب اسلامی حدود تشبہ کے حربوں سے توڑ دی جائیں گی۔ (خواہ وہ مساندتی ہوں یا تندی۔ تبدیلی ہوں یا محض اخلاقی) تو یقیناً ان ہی شکستہ حدود کے راستوں سے ان کی اضداد (کفریہ حدود) قائم ہوتی جائیں گی۔ اور اس طرح اس مقشبتہ کا اسلامی قصر چند دن میں منہدم ہو جائے گا (العیاذ باللہ)

فصل

تشبہ اور قرون سلف

قرآن و سنت کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد اب ہم چاہتے ہیں کہ امت کے برگزیدہ قرون کا وہ طرز عمل پیش کریں جو مسئلہ تشبہ پر پوری روشنی ڈال رہا ہے تاکہ اس منسمر عملی نقشہ سے مسطورہ تصریحات اور بھی زیادہ منکشف اور مشید ہو جائیں۔ ان قرون میں سب سے مقدس دور صحابہ کا ہے۔ اور صحابہ کے اس باخیر دور میں سیاست فاروقی کو جراثیمیت حاصل ہے اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے منع تشبہ میں نہایت قوت سے کام لیا اور اس اصول کے ذریعہ اسلامی خصائص کی پوری حفاظت فرمائی۔ انہوں نے نہ صرف کلیات اور اصول ہی کا تحفظ کیا۔ بلکہ جزئیات کے تحفظ میں اصول سے بھی زیادہ مستعدی دکھائی کیونکہ جزئی نقائص ہی سے انجام کار اصولی نقائص بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں۔ ایا کہہ دو محقرات الذنوب دو چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچیں کیونکہ صغائر کو حقیر سمجھنے ہی سے کبائر پر جرأت و جسارت ہو جاتی ہے پس فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے معمول معمولی چیزوں میں بھی تشبہ بالا غیار سے بچانے کے احکام نہایت قوت سے صادر فرمائے۔ ہم ان کے ایک طویل فرمان کے جو آذربائیچا

کی عرب رہایا کے نام بھیجا گیا ہے۔ چند جملے پیش کرتے ہیں جن میں قومی خصائص کے ابتقاء پر کس شدت کے ساتھ عربوں کو اُجھارا گیا ہے اور ان کے قومی روایات کو یاد دلایا گیا ہے۔

اما بعد فاتردوا وارندوا وانتعلوا وادموا بالخفاف و

القوالسرا ویلات علیکم بلباس اَبیکم اسلعیل وایاکم

والتنعم وری العجم وعلیکم بالشمس فانها حمام

العرب وتمعہ دوا واخشوشنوا واخلولقوا واقطعوا

الربک وارسوا الاغراض وانزوا (کنز العمال)

بعد الحمد والصلوة۔ اے لوگو ازار اور چادر استعمال کرو چیل پہنو۔ خفاف ترک

کرو۔ پاجاموں کے پابند مت بنو اپنے جد اعلیٰ اسمعیل علیہ السلام ہی کا لباس

اپنے لئے ضروری سمجھو۔ اور خبردار تنعم اور عجیبوں کی بہیت و مشابہت اختیار

نہ کرنا۔ حمام کی ضرورت ہو تو دھوپ کو کافی سمجھو۔ یہی عرب کا حمام ہے۔ طفلانہ

شونہ اختیار نہ کرو۔ گھڑا کپڑا پہنو۔ پھٹے پیرائے سے پرہیز نہ کرو۔ سواری کرتے

رہو۔ نشانہ بازی کو شمار بناؤ اور پھانڈ اور بھاگ دوڑ جاری رکھو۔

لباس میں معاشرت ہیں اور تمام شعبہ ہائے زندگی میں اسی پچھلی روش پر پختہ

۔ بننے کی ہدایت دینے سے غرض وہی قومی امتیاز قائم کرنا اور تشبہ و التباس کا مٹانا ہے

یہ کلمات بتلاتے ہیں کہ یہ جزئی حد بندی صحابہ میں کس قدر اہتمام سے رائج تھی جو آج تنگ

نظری پر محمول کی جا رہی ہے اس ذہنیت کے انقلاب کا کیا ٹھکانا ہے کہ آج یہ تحفظ

حدود قومی رماداریوں کے خلاف ایک تنگ نظری سمجھی گئی ہے اور کل تک یہی چیز اسلام

اور اسلامیوں کے نشوونما کی اصل ضمانت دار تھی۔ تاریخ کے صفحات اُٹھا کر دیکھ لو کہ

ان جزئیات کے ذریعہ جس قدر بھی قوت سے قدما تعلیق مسلک۔

تحدید مشرب اور تقیید خیالات و افکار پر عامل رہے اسی قدرت سطوت و

جلال کی روشنی ان کے اس تنگ مطلع سے ابھرتی رہی اور ماضی کو چھوڑ کر اب حال

کو بھی دیکھ لو کہ آج اس اصطلاحی رواداری، روشن خیالی، فراخ دلی اور وسیع المشرب

کا دائرہ جس قدر وسیع ہوتا جا رہا ہے اسی قدر قومی عزت اسلامی شوکت اور مسلمانوں کے حقیقی رعب و وقار کا دائرہ سمٹ بھی کر رہا ہے۔

اگر یہ زمانہ حال کی رواداری اور فراخ دلی ہی کچھ شوکتوں اور ترقیوں کی پردہ ارہوتی تو پھر آج کے وہ روادار مسلمان ان رواداریوں کے بل بوتے پر اس سے کہیں زیادہ شوکت و عظمت دنیا پر قائم کر لیتے جتنی کہ (معاذ اللہ) چودہ صدی پیشتر کے ان تنگ نظروں نے دنیا کو دکھلائی تھی نہ کہ روز بروز ابھرنے کے بجائے یوں فیوٹا پست ہوتے چلے جاتے ؟

پس اس ماضی حال کو ضرب دینے سے حاصل ضرب بھی نکلتا ہے کہ دنیا کی کوئی قوم بھی اپنے قومی و مذہبی وجود کو اس وقت تک قائم نہیں رکھ سکتی جب تک کہ اس اصول بقا و تحفظ (منع تشبہ) پر کاربند نہ ہو۔ ہاں یہ کہتا بھی ہرگز سبائف نہیں کہ یہ اصول انتہائی حکمت کے ساتھ اسلام ہی نے قائم کیا اور وہی اپنی حقیقی راستن بازی کی بدولت اس کا حقدار بھی ہے کہ تمام حدود کو مٹا کر صرف اپنی ہی حدود قائم رکھنے کا عزم باندھ لے ورنہ اگر کوئی باطل اور تنگ مذہب لغویت آمیز چھوٹ چھات کے ذریعہ اسلام کے ہوتے ہوئے بھی اس کی نقل اتارنے لگے تو اس کا پول زیادہ دیر تک دھکا نہیں رہ سکتا۔

خلافت فاروقی میں جبکہ عمی ممالک کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا اور عربوں میں عجمیوں کا اختلاط بڑھنے لگا تو بہت زیادہ اس تحفظ حدود کا اہتمام کیا گیا کیونکہ بہت سے عربوں کا اپنی خالص اور سادہ عربیت کو چھوڑ کر عجمیوں کی نظر فریب ملتت کا شکار ہو جانا پھر اپنی حقیقی سذجیت کو اس التباس کی بدولت کھو بیٹھنا بعید نہ تھا۔ پس جہاں فاروقی اعظم رضی اللہ عنہ نے روز بروز فتوحات کو ترقی دی وہیں قوت کے ساتھ اپنی عمیق سیاست سے اوجھڑ اسلامی خصوصیات اور مذہبی اختیارات کے باقی رکھنے اور عجمیوں سے مشابہت نہ ہو جانے کی مسلمانوں کو تائید کی جیسا کہ پہلے قرآن سے واضح ہو چکا ہے اور اوجھڑان غیر مسلم عجمیوں کو بھی اپنے فرامین سے چرٹکا دیا کہ وہ

بھی بھلت گئے مسلمانوں کی زہتی و بیعت اختیار نہ کریں تاکہ ہر قوم اپنی اپنی خصوصیات میں نمایاں رہے اور اس طرح اس مہلک القباس کا سد باب ہوتا رہے۔
مندرجہ ذیل فرمان فاروقی میں جو تمام قلم و خلافت میں مشتبہ کیا گیا اور علما مانند
مولا ذبیحیوں سے بطور شرائطیہ عہد لیا گیا تھا کہ :-

ان نوقر المسلمین ونقدم من مجالسنا ان ارادوا المجلس
ولا نتشبه بهم في شيء من ملا بسهم قلنوسة او عمامة او
نعلين او فرق شعور ولا نتكلم بكلامهم ولا نتكلم بكلماتهم
ولا نركب السروج ولا ننقلد السيوف ولا نتخذ شيئاً
من السلاح ولا نخلع ولا ننقش خواتمنا بالعربية ولا نبيع
الخمر وان نجزم مقام رؤسنا وان نلزم زينا حيثما
كننا وان لا نظهر الصليب على كنايسنا ولا نظهر صليبا
ولا كتباً في شيء من طرق المسلمين ولا اسواقهم ولا
نضرب بنوا قيسنا في كنايسنا الا ضرباً خفيفاً ولا نرفع
اصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في شيء من
طرق المسلمين (وفی روایہ حرب واما الخمر) ولا نرفع اصواتنا
فی الصلوة ولا القراۃ فی كنايسنا فيما يحضرون المسلمون
ولا نخرج باعوثنا ولا شعانينا وان لا نجاورهم بالجنايز۔
(اقتضاه العرف المستقیم لابن تیمیہ)

ہم مسلمانوں کی توقیر کریں گے ہم اپنی مجلسوں سے کھڑے ہو جائیں گے اگر وہ بیٹھے
کا ارادہ کریں گے ہم ان کی ساتھ کسی بات میں مشابہت و تشبہ لباس میں
نہ کریں گے۔ ٹوپی مویا عمامہ۔ جوتے ہوں یا سر کی مانگ۔ ہم ان کا سا کلام نہ
کہیں گے ہم ان کی کینتیں نہ رکھیں گے ہم زین پر گھوڑے کی سواری نہ کریں گے
ہم زین پر گھوڑے کی سواری نہ کریں گے تلوار نہ لٹکائیں گے۔ کوئی ہتھیار

نہ رکھیں گے۔ ہم اپنی مہروں کے نقش عربی میں کندہ نہ کرائیں گے۔ شراب کا بیوپار نہ کریں گے۔ ہم طرہ (سر کے اگلے حصہ کے وہ بال ہیں جو بطور فخر و تزیین کے رکھے جاتے ہیں) کٹوائیں گے (جیسا کہ آج بھی انگریزی بالوں کے نام سے یہ طرہ شہور ہے) ہم جہاں بھی رہیں گے۔ اپنی ہی وضع پر رہیں گے۔ ہم اپنے کپڑوں پر زنا را با نذ صیں گے گر جوں پڑ صلیب کو بلند نہ کریں گے مسلمانوں کے راتوں اور با نذاروں میں اپنی کتاہوں اور صلیب کو ظاہر نہ کریں گے۔ ہم اپنے گر جوں میں ناقوس نہایت ہلکی آواز سے بجائیں گے۔ مسلمانوں کی سرکوں میں ہم اپنے مردوں کے ساتھ آگ نہ لے جائیں گے (یہ مجوس کے متعلق ہے کیونکہ وہ آگ کے پجاری ہیں) پھر حرب کی روایت میں ہے بروایت خلل، کہ ہم اپنی نمازیں بلند آواز سے نہ پڑھیں گے۔ اگر مسلمان کہیں قریب ہوں تو گر جوں میں قرأت بھی زور سے نہ پڑھیں گے اور دہم دُعا، استسقاء کے لئے ہجوم لے جائیں گے۔ اور نہ ہم اتوار کی عید اور اس کا جشن منائیں گے۔ ہم مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن بھی نہ کریں گے۔

اس فرمان فاروقی سے جو اصول ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ دو قوموں میں باعتبار مذہب و معاشرت کھلا امتیاز ہونا چاہیے تاکہ ہر قوم کے حق و باطل کو اس کی اصلی صورت میں پرکھا جاسکے اور ہر دو کے اصول و فصول دائرہ التباس و اختلاط میں مدغم نہ رہیں۔ جیسا کہ مذہبیات کے دائرہ میں عبادات اور شعائر مذہب جیسے صلیب کا بلند کرنا۔ عیسائی نماز دُعا، استسقاء، مجوس کا آگ نکلانا وغیرہ ان سب میں امتیاز و تفریق پیدا کر دی گئی۔ اور ادھر معاشرت کے سلسلہ میں لباس نام کینیت سوگاری۔ سر کے بال۔ کلام و حکم وغیرہ میں۔ تفریق و تمیز دے دی گئی پھر اسی طرح فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عام بلاد اسلامیہ میں ایک فرمان کے ذریعہ یہ حکم بھی جاری کیا تھا کہ

ولا یلبسوا لبس المسلمین حتی یعرفوا

کفار مسلمانوں کا لباس نہ پہنیں تاکہ وہ ان سے الگ پہچانے جاسکیں۔

گویا قوموں کی باہمی معرفت و تمیز اسلام کا ایک اہم مقصد تھا جس پر اس کے ابتدائی قرون میں کافی زور دیا جاتا تھا۔ اور یہ محض اسی لئے کہ ہر قوم اپنی قومیت پر باقی رہے۔ اور اپنے ہی نام سے پکاری جاسکے۔ اور اس طرح ہر قوم کی حق یا باطل خصوصاً جدوجہد و کیمچی جاسکیں۔ گویا جس طرح مسلمانوں پر یہ فریضہ عاید ہوتا ہے کہ وہ کفار سے ظاہراً و باطناً تشبہ نہ کریں تاکہ اسلامی اوضاع و اطوار ملتبس ہو کر مٹنے نہ پائیں اسی طرح حکومت اسلامی کفار کو بھی مجبور کرے گی کہ وہ کفر پر رہتے ہوئے مسلمانوں کا لباس نہ پہنیں تاکہ یہ کافرانہ ظلمت اپنی آمیزش سے اسلامی نور کو مکدر نہ بنا سکے ان مذکورہ فرائین فاروقی سے جہاں منع تشبہ کے متعلق ایک پائیدار روشنی دستیاب ہوتی ہے وہیں نمایاں طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا مقصد اپنی شوکت کو قائم کرنے کے ساتھ ساتھ کفر کی عزت و شوکت کو پامال کرنا بھی ہے کیونکہ اس کے نزدیک عزت و شوکت صرف حق اور اہل حق کے لئے ہے واللہ العزیز و الوہاب و للمومنین و لکن المنافقین لا یعلمون اور ذلت و پستی باطل کے لئے جو تمام اہل کفر میں منتشر ہے و الکفر ملۃ واحدة وہ چاہتا ہے کہ زمین پر ایک خدا کا تخت عدالت بچھے اور ما انزل اللہ کا قانون نافذ ہو و من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک هم الکفرون۔ اُس کے نزدیک خدائی قانون کے سامنے منسوخ قوانین یا انسانی دساتیر کا بڑھنے کی سہی کرنا ایسی ہی ہے جیسا کہ ایک جسٹس مجسم کے سامنے کسی قبیح مجسم کا دعوائے جمال کرنا یا ایک نور محض کے سامنے کسی ظلمت خالص کا چمکنے کی خواہش رکھنا۔ پس کفر کے انہی غیر طبعی حوصلہ کو مٹا دینے کے لئے اُس نے تلوار بھی اٹھائی۔ اور سلطنت و سیاست کے اصول بھی قائم کئے ورنہ اگر نفس کفر کو دنیا سے جبراً نابود کر دینا اس کا مقصد ہوتا تو لا اکو اد فی الدین اور افاقت تکوہ الناس حتی یکنوا مومنین اور لست علیہم بصیطر اور لست علیہم بوکیل کے کوئی معنی نہیں رہتے۔ پس وہ کفر کو تو جبراً

مٹانا نہیں چاہنا مگر شوکت کفر کو جبراً مٹا دینا اس کی ایک فطری خواہش ہے۔ اور ایک ایسی ہی خواہش ہے جیسا کہ سپاٹل جھوٹ کو بے فروغ کر دینے کی خواہش مند ہو یا روشنی تاریکی کو بے وقعت بنا دینے کی آرزو مند۔

پس مسلمان کے لئے ہر وہ فعل غیر فطری اور غیر شرعی ہو گا جس سے کفار کی کوئی عام وقعت قائم ہو ان کا اعزاز بڑھے۔ اور ان کی تائید ہونے کے سبب ان کے حوصلے بڑھ جائیں جسے کفر پر عزائم ترقی پذیر ہونے لگیں۔

اسی لئے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے فرامین کے ذریعہ عزت و شوکت کے تمام مراتب کو اسلامی شعائر کے لئے مخصوص فرما دیئے اور ذلت و سستی کے سارے ہی درجات کفر اور اہل کفر کے لئے اور جبکہ اسلام کے اہم مقاصد بہت زیادہ منع تشبہ ہی سے پورے ہو سکتے تھے تو سیاست فاروقی نے اس اصول کو پیش پیش رکھ کر چاروں مسلمانوں کو کفر کے بدترین شکارِ اختلاف سے روکا وہیں کفار کو بھی بحالت کفر اسلام کے پاک شعائر سے الگ کر دیا۔ کیونکہ کسی جانب سے بھی تشبہ ہو۔ بہر حال تبلیغِ عدم امتیاز کے لئے کافی ہے۔ اور عدم امتیاز ہی قومیتوں یا مذہبوں کے لئے ہلکا اور محار وجود ثابت ہو چکا ہے۔ (یعنی مٹا دینے والا ۱۲)

پس گویا منع تشبہ کا اصول جس طرح ایک سچے مذہب کے بقا و تحفظ کا ضامن ہے اسی طرح اس کی عزت و شوکت اور خودداری کے قائم رکھنے کا بھی ذیل ہے اور اس لئے سمجھ لینا چاہیئے کہ اس کی اہمیت اسلام کی نظر میں کیا ہوگی۔

ہاں مگر ساتھ ہی یہ بھی واضح رہنا چاہیئے کہ توہین و تذلیل اور چیرہ اور ظلم و بے انصافی اور کچھ ہے اعزاز و تذلیل فرق مراتب پر مبنی ہے اور ظلم و تعدی تعصب و محض پر اس اعزاز و تذلیل کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسلام اور کفر کے مرتبے واضح ہو جائیں لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان حکام اس توہین و تذلیل کو سامنے رکھ کر غیر مسلموں پر جو رو تعدی بھی جائز تصور کرنے لگیں؛ ہرگز نہیں کبھی ہو سکتا کہ ذمیوں کو ذلیل سمجھ کر ان کے جائز حقوق کو بھی جو بحیثیت رعایا ہونے کے وہ رکھتے ہیں پامال کر دیا جائے

کہ جانی دمالی حقوق میں وہ مسلمانوں کیسا نیک مساوات رکھتے ہیں کسی طرح جائز نہیں کہ ان میں بد امنی پھیلانی جائے کسی طرح روا نہیں کہ ان کے نزاعات میں صحیح اور منصفانہ فیصلہ نہ دیا جائے کسی طرح مسلمانوں کو حق نہیں پہنچتا کہ ان کے مال و متاع پر ہاتھ ڈالیں کسی طرح حلال نہیں کہ ان کو غیر معصوم الدم سمجھ لیں جس طرح ان کے لئے یہ جائز نہیں کہ غیر مسلموں کو اعزاز و اکرام میں مسلمانوں کا ہمسر کر دیں۔ یا ان کی ایسی نعمت و عزت کر لے لگیں کہ کفر و اہل کفر کی اہمیت اسلامی قلوب میں جاگزیں ہو جائے پس انصاف بلا استثناء سب کے لئے ہے اور عزت و عظمت صرف اللہ اور اہل اللہ کے لئے ہے۔

تشبہ اور قرن تابعین

جس طرح خلافت راشدہ کے طریقی سیاست اور علم صحابہ رضوان اللہ علیہم کے قبول و اقبال نے منع تشبہ کی اس جہل المتین کو مضبوط تھامے رکھا اور اس طرح دنیا کو اپنے قرن کی برکات اور مجید العقول کامیاب نتائج کے صفات پڑھنے کا موقع دیا اسی طرح قرن ثانی میں اجداد تابعین بھی قرن اول کے بعد خلافت راشدہ کا پورا پورا عکس تابعین میں حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ عادل نے اپنے طرز عمل سے پیش کیا اور اسی نوع کی سعادت و برکات سے دنیا کو متمتع ہونے کا موقع دیا جو قرن اول کے مخصوص امتداد نشانات تھے۔ تفریق حق و باطل۔ امتیاز حسن و قبح میں انہوں نے پورا زور و طاقت صرف کیا۔ اور کھرے کو کھوٹے سے الگ رکھا۔ شدت علی الکفار اور شفقت علی المسلمین کا قرآنی اصول ان کا ہر ساعت راہنما رہا۔

ذیل کا واقعہ ان کے امتیاز آفرین طرز عمل تقشف فی الدین صلابت فی الاسلام اور منع تشبہ کے اصول کی غیر ماہمانہ پابندی کا شاہد عدل ہے۔ اس عمر ثانی نے بھی

انہی جزئیات میں پیش قدمی کی جن میں عمروں کے لئے کی تھی۔ رضی اللہ عنہا ورضی عنہ

دخل ناس من نبی تغلب علی عمر بن عبدالعزیز وعلیہم العائم

کھینٹا العرب فقالوا یا امیر المومنین الحقنا بالعرب فقال

فمن انتم قالوا نحن بنو تغلب قال اولستم من اداسط العرب

قالوا نحن نصاری قال علی یعلم فاخذ من نواصیہم والقی

العائم وشنق رد اکل واحد شبرا یحتزم به وقال لا

تربکوا السرج وارکبوا علی الکف ودلوا ارجلکم من شق واحد۔

بنی تغلب کے کچھ لوگ عمر بن عبدالعزیز کے پاس حاضر ہوئے جو عربوں کے

ماند عمامے باندھے ہوئے تھے انہوں نے عرض کیا کہ اے امیر المومنین ہم کو

عربوں ہی میں شمار کر لیجئے (یعنی اہل عرب کے حقوق دے دیجئے) فرمایا تم

کون لوگ ہو، عرض کیا ہم بنی تغلب ہیں فرمایا کہ کیا تم عربوں میں سے نہیں ہو؟

یعنی ظاہری لباس وغیرہ تو تمہارا تم کو عرب بتا رہا ہے، عرض کیا کہ نہیں

ہم تو نصاریٰ ہیں۔ فرمایا کہ میری بیٹی لائی جائے سو اسٹیقت ان کی

پیشانیوں کا طرہ کاٹ دیا ان کے علمے گر دیئے۔ اور ہر ایک کی چادر میں

سے بالشت بھر چڑھی پٹی انا دی تاکہ ان کی کمرلوں میں پٹکے کی طرح باندھ

دی جائیں۔ جو نصاریٰ کا خاص امتیازی شعار تھا اور عربوں سے ان کو

متمیز کرتا تھا۔ پھر فرمایا کہ زمینوں پر مت سوار ہو بلکہ پالانوں پر سوار

ہو کہ اپنے دونوں پیر ایک طرف لٹکاؤ۔

اس فرمان سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں۔ جن کا اہتمام اپنے عہد میں حضرت عثمان

نے فرمایا ایک امتیاز اور قطع مشابہت کہ مسلمان اور نصرائی باہم ممتاز ہیں۔ چونکہ خیر کا دور

دورہ تھا اور مسلمانوں کے اقتدار و عروج کا پرچم لہرا رہا تھا۔ اس لئے مسلمانوں کے

قلوب تو تشبہ بالنصاریٰ سے یکسر خالی تھے لیکن طبعی طور پر فطرۃ مفتوح قلوبی فاتح

کی ہر روش پر مائل ہوتی ہیں۔ اس لئے نصاریٰ چاہتے تھے کہ عربوں کا لباس پہنیں۔

عمائے باندھیں۔ اپنے زنا اور پکے کھول کر مسلمانوں کی وضع و تراش اختیار کریں۔
 طرہ اور سر کے بال رکھیں پس مسلمانوں کی طرف سے تو تشبہ کا دروازہ بند تھا۔
 لیکن غیر مسلموں کی طرف سے کھلا ہوا تھا اور بہت ممکن تھا کہ نصرانی صورت عرب
 بن کر تبلیغ کے ذریعہ اپنے مذہبی و سیاسی حقوق اہل حق کے سے قائم کرنے کی تدابیر
 عمل میں لائیں اس لئے حضرت عمر ثانی نے پیش بندی کر دی فرمان بھی جاری کر دیئے
 اور عملاً اسی مجلس میں عربیت کے امتیازی نشانات بھی نصرانیوں سے چھین لئے۔
 دوسرے یہ کہ اس امتیاز اور قطع تشبہ سے جہاں انہوں نے اسلام کی شرکت
 قائم کی وہیں کفر کی شرکت کو پست بھی کر دیا۔ جیسا کہ طرہ کاٹ دینے پالان پر چڑھنے
 کا حکم دینے۔ سواری پر دونوں پر ایک طرف لٹکا کر سوار ہونے کا حکم دینے سے ظاہر
 ہو رہا ہے۔

پھر فرامین کے ذریعہ اسی قسم کے اور بھی قیسی احکامات اس خلیفہ عادل نے
 محروسہ اسلامیہ میں شائع کر دیئے۔ معمر کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز نے صوبہ کے ایک
 عامل (گورنر) کو یہ فرمان لکھا کہ۔

ان ا منع من قبلک فلا یلبس نصرانی قباً ولا ثوباً خنزولاً
 عصباً و تقدم فی ذلک اشد التقدّم و اکتب فیہ حتی لا
 یخفی علی احدھما عنہ و قد ذکر لی ان کثیراً من النصارى
 قد راجعوا لبس العمام و ترکوا لبس المناطق علی اوسم
 و اتخذوا الوفود و الجاجم و ترکوا التقصیص و لعری
 ان کان یصنع ذلک فیما قبلک ان ذلک بک ضعف و عجز
 فانظر علی کل کنت فہیت عندا و تقدمت فیہ الا
 تعاہدتہ و احکمته و لا ترخص فیہ و لا تعد علیہ شیئاً (امتنان،
 اپنے نواح میں ممانعت کرو کہ کوئی نصرانی قبا اور ریشمین کپڑا جو
 محض منافرت کی چیز ہے) اور چھال کا کپڑا نہ پہنے۔ اس کے بارے میں

شدت کے ساتھ پیش قدمی کرو۔ اس حکم کو کھکھ کر شائع کرو تاکہ کسی پر ان باتوں کی ممانعت مخفی نہ رہ جائے۔ مجھ سے ذکر کیا گیا ہے کہ نصاریٰ پھر عمائے باندھنے لگے ہیں اور انہوں نے اپنی کمزوری پر پیٹے (جوان کا مخصوص نشان ہے) باندھنا چھوڑ دیا ہے۔ اور سر پر بال اور پیٹھے رکھنے لگے ہیں اور بال کٹوانا چھوڑ دیا ہے۔ خدا کی قسم اگر یہ سب کچھ تمہارے علاقہ میں ہو رہا ہے تو یہ تمہارا اب کھلا ہوا ضعف اور عجز ہے پس ان ہدایات میں سے کسی بات کو اس کے سوا امت چھوڑ دو کہ اس کی کافی نگرانی اور استحکام نہ کرو اور دھیل مت دو۔ مگر کسی پر تعدی و ظلم بھی مت کرو۔"

اس فرمان و حکم کا حاصل وہی ہے جو واقعہ بنی نقیب کا حاصل تھا۔ یعنی امتیاز اور ترک تشبہ کو پختہ بنانا اور التباس و تشبہ کو جو اقوام کے ملی و قومی وجود کو باطل کرتا ہے۔ فنا کرنا مکمل آتا ہے اور ثابت ہو جاتا ہے کہ منع تشبہ پر قرن اول و ثانی میں یکساں نور دیا گیا ہے اور ان قرون میں اس پر زور دیا جانا ہی اسلامیت کے عروج اور کفر و ابلیس کی پستی و کمزوری کا باعث ہوتا رہا ہے۔

تشبہ اور قرون اجتہاد

تابعین سے عموماً ارباب اجتہاد وائمہ مستنبطین کا دور شروع ہوتا ہے جو ارباب مذہب ہوئے اور جن کا دامن سنبھال کر مخلوق نے اپنے دین کو اختلاف و تضاد اور ہوائے نفس سے بچایا۔ اس قرن میں بھی تشبہ کی اہمیت وہی رہی جو پچھلے قرون خیر سے ہوتی آرہی تھی۔ یعنی مذہب اربعہ نے منع تشبہ کی پوری روک تھام کی۔

حنابلہ | عنابیوں کا مسلک حافظ ابن تیمیہ کی کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم" سے بھی واضح ہے نیز وہ میاطی حسن السیر میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے حنابلہ

کی مشہور کتاب الانتصار سے ان کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے۔

من تریا بزی کفار من لبس بغیارا و شد ذنارا و تعلیق
صلیب بصدرا حرم و لم یکفر

جس نے کفار کی سی ہیئت بنائی کہ زنا ربا نہ لیا یا چھاتی پر صلیب لٹکالی تو
حرام نعل کیا مگر کافر نہ ہوا۔

بہر حال تشبہ بالکفار کی حرمت صراحتہً ثابت ہوتی ہے جبکہ ان کے شعائر
اور مخصوص نشانات کے ساتھ تشبہ کیا جائے۔

مالکیہ اس میں بہت زیادہ آگے ہیں۔ ان کے مسلک پر تشبہ اور مشابہت
بالکفار کے علاوہ یہاں تک سخت گیری اور تحفظ ہے کہ عربی کے سوا انجلی
زبانوں میں حلف اٹھانا ان کی سی دعائیں مانگنا ان کی زبان میں ذکر اللہ اور عبادت
کرنا بھی ممنوعات میں سے ہے۔ حتیٰ کہ بنقل حافظ ابن تیمیہ ان کے یہاں کفار کی عیدوں
اور میلوں وغیرہ کے ایام میں ایک بطخ ذبح کرنا مسلمان کے لئے خیزر مذبح کرنے کا
مراون ہے۔ انکیوں کی مشہور کتاب "مختصر النملیل" میں بنقل ومیاطی یہ تصریحات
موجود ہیں۔

کفر المسلم بصریح قوله عزیر ابن الله او لفظ یقتضیه

کقولہ الله منخیزا و فعل یتضمنہ کشد ذنار و نحوه

مما یختص بالکافر کلیس بدینطه نصرانی

اگر مسلمان صراحتہً یہ کہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں

یا کوئی لفظ ایسا بولے ہے جو اللہ تعالیٰ کی جہت اور وحدہ ہونے کا مقتضی

جو جیسے اللہ ایک خاص مکان میں ہے یا کوئی ایسا نعل کر گزرے (جہلم)

کے خلاف کفر کی متاثر علامت ہو جیسے زنا ربا نہ لینا یا نصرانی کی

ٹپنی اور ٹھینا تو وہ مسلمان کافر ہو گیا۔

شوافع | حافظ ابن حجر قواطع الاسلام میں (بنقل ومیاطی) لکھتے ہیں کہ

وحیث لبس زی الکفار سواء دخل دار الحرب امر لابنیة
الرضا بدینہما ولمیل الیہما و تھا و نا بالاسلام کفر۔
اور جب کفار کا لباس پہن لیا (خواہ دار الحرب میں داخل ہو یا نہ ہو) ان کے
دین سے راضی ہو کر یا ان کی طرف میلان خاطر کر کے یا اسلام کے ساتھ تھاؤں
کر کے (اسلام کو بھلا سمجھ کر) تو وہ کافر ہو گیا۔

حنفیہ بھی اس مسئلہ میں بہت زیادہ متشدد ہیں (حادی اور ہندیہ کی عبادت
حسب ذیل ہے۔

یکفر بوضع قلنسوة المجوس علی راسہ علی الصمیح۔
مجوس کی ٹوپی سر پر رکھنے سے کافر ہو جائے گا قول صحیح کے اعتبار سے۔

بہر حال مذہب اربعہ تشبہ بالکفار کی حرمت و ممانعت کا اعلان کر رہے
ہیں ہاں ان جزئیات پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ اگر ایک شخص نے نصرانی یا مجوسی
ٹوپی پہن لی یا زنا پر اپنے سینہ پر لٹکایا یا کفار کی عام وضع بھی اختیار کر لی تاہم جبکہ وہ
توحید و رسالت کا صراحتہ منکر نہیں جنت و نار پھر اور معتقدات اسلامی اور ضروریات
دین کا علی الاعلان انکار نہیں کرتا تو کوئی وجہ نہیں کہ محض اس ظاہری تغیر لباس
کے عام قلبی روش پر کفر کا حکم کر دیا جائے، اس سوال کے جواب میں ہم صرف تافہی
بیرضاوی کی وہ عبارت پیش کر دینا چاہتے ہیں جو انہوں نے سورہ بقرہ کی تفسیر
کرتے ہوئے ایک موقع پر درج کی ہے۔

وانما عد لبس الغیار و شد الزنار و نحوھا کفرا لانھا
تدل علی التکذیب فان من صدق الرسول علیہ
السلام لا یجتوی علیھا اظاہراً لانھا کفر فی نفسھا
یرجی غیار ینسے پر زنا باندھنے اور انہی کی مانند دوسرے حرکات کرنے کو کفر
کہا گیا ہے سو اس لئے کہ یہ چیزیں اس شخص کی تکذیب کی علامت ہیں کہ جس
نے رسول علیہ السلام کی تصدیق کی وہ بظاہر ان چیزوں کی حرمت نہیں کر سکتا۔

نہ کہ چیزیں فی نفسہ کفر ہیں۔

اس سے واضح ہو گیا کہ حقیقتاً یہ اشیاء یا یہ افعال کفر کے نہیں (اس لئے اگر استہزاء کرے تو جائز ہے) مگر پھر بھی اس تشبہ کو اس لئے کفر کیا گیا ہے کہ کسی شخص کو علی الاعلان اور سرخوشیوں کے استعمال کی جرأت ہونا بلاشبہ اس کی دلیل ہے کہ اس کے قلب میں اسلامی اوضاع و اطوار کی کوئی وقعت و اہمیت نہیں بلکہ اس کے بالمقابل کفریہ اشیاء کی رغبت و محبت موجود ہے اور جبکہ ایک شخص کفر کے شعائر اور اس کی مخصوص علامات پر رغبت کے ساتھ اتر آیا تو کفر تک پہنچ جانے میں اس کے لئے حائل ہی کیا رہ گیا۔ اسی لئے بعض حنفیہ نے صریح کفر کے اقوال پیش کئے ہیں اور بعض نے امارات کفر کے نام اگر تشبہ بالکفار کو امارات کفر سے بھی تسلیم کر لیا جاتے تب بھی وہ ایک پوست ہے جس کا مغز کفر ہے جو اس میں مستور ہے۔

صوفیاء کرام مقربان بارگاہِ اہلبی میں اور خواص حق میں سے ہیں۔ اس لئے وہ لوگ عام قانونِ شریعت کی تفسیرات و تسہیلات اور اس عام قانونی زندگی سے (جو عوام و خواص پر یکساں حاوی ہے) کچھ آگے ہیں کیونکہ ان کا دستور العمل خاص نبوت کی زندگی ہے اور وہ حیاتِ ابو ذری کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔

وہ تشبہ بالغیر کے بارے میں جس قدر بھی متشدد ہوں کم ہے۔ ان کے اصول پر تو شاید بہت سی وہ اوضاع و اطوار جو ٹھیک ٹھیک منہاجِ نبوت پر نہیں اترتیں گو عام قواعدِ شریعت کے اعتبار سے خلافِ شرع بھی نہ ہوں عجب نہیں کہ منع تشبہ کے اصول سے روکی جائیں۔ اور شاید کہ بہت سی وہ چیزیں کہ فتویٰ اپنی تسہیلات سے ان کو حلال کہہ سکتا ہے ان کا نفویٰ پھر بھی اسے ممنوع قرار دے گا۔ اسی لئے ان کی تصریحات یہاں تک محفوظ و درستی کے صرف عرب ہی کا تعلق و ہیئت میں ایک مسلمان کو محصور ہو جانا چاہیئے کہ وہ ہی زرقِ نبوت سے رہے۔

عرب کے سوا تمام اوضاع و اطوار عجیب الشیاء ہیں جو قابل ترک ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ
ابو محمد شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

ویکودہ کلما خالف زی العرب وشابہ زی الحجم

(اقتضاء الصراط المستقیم)

اور کمرہ ہے جب بھی بیعت عرب کی مخالفت پائی جائے اور نہایت عجم کی مشابہت۔

پس ترک تشبہ کی تعلیم سب سے اول قرآن نے دی۔ پھر احادیث نے اس کی تفصیل کی پھر صحابہ نے اس کی تعلیم کی پھر علمائے ظاہر (ائمہ اجتہاد وغیرہم) اور علمائے باطن (صوفیاء کرام) رحمہم اللہ نے اس کی علمی و عملی تائید کی۔ پھر وہ ایک نقلی یا محض اسنادی چیز نہیں رہ گئی بلکہ عقل سلیم نے اس کو بطوع و رغبت قبول کیا۔ تو اس اصول میں جو قرآن حدیثاً، آثاراً، فقہاً، عرفاً، عرفاناً اور خلاصہ یہ کہ عقلاً و نقلاً ثابت اور منضبط ہو چکا ہو۔ خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم نے انتہائی اہتمام سے حدود اسلامیہ میں اس کا اجراء کیا ہو۔ اور امت اسلامی کا قدیم و جدیداً اس پر اجماع ہو چکا ہو۔ کیا اس صدی کے اسلامی افراد کا اس میں کوئی حصہ نہیں؟ اور کیا مسلمانوں کے لئے اسلام کے اس سچے اور پاک اسوہ میں کوئی حظ و نصیب نہیں؟ میں نہیں کہتا کہ نہیں! لیکن پھر مسلمان اپنے عمل سے اس کا جواب دیں۔ اور بجائے اس کے کہ وہ اسوہ کی تائید میں کوئی علمی اقرار کریں اپنے عمل سے غیر اقوام کے سامنے اس کو مضبوط بنائیں کہ درحقیقت اس کی ضبط و قوت اسلام کی قوت ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ اسلام کی ان تصریحات کے موافق ہر قسم کی موافقت اور مشابہت کفر کو مٹا دیں کیونکہ مخالفت کفر خود بالاستقلال اسلام کا ایک زبردست مقصد ہے۔

ہاں پھر بہت ہی زیادہ خصوصیت لئے جوئے میرا روئے سخن اپنی ہم قوم جماعت طلبائے علوم اسلامیہ سے ہے کہ وہ خدا را اس صدا کو صدا بہ صحرا نہ سمجھیں۔ یہ حکمت حقیقتہً انہی کی گم کہ وہ متاع جان فروز ہے، انہی کی استقامت پر عالم کی استقامت اور انہی کی ذلت پر کائنات کی ذلت۔ بہر حال معلق ہے کہ وہ عالم کے ستون ہیں اس

لئے اگر وہ تھوڑی سی حرکت کریں گے تو قصر عالم مضطرب ہو کر بالکل دلوں بھدھام ہو جائیگا۔

ہ اذا کان رب البیت بالطلل ضارباً

فلا قلم الا ولا دقہ علی الوقص

ان کا نیم جو ظلم مخلوق کے لئے ہزاروں فسوق و فجور کے لئے ایک دعوت و صلہ

عام ہوگا ۵ چونیم بیضہ کہ سلطان ستم روا دارو

زنند لشکر یا لش ہزار مرغ بہ سیخ

فصل

کیا اسلام کی تمام تر بنیاد و مخالفت کفر پر ہے؟

یہاں پر قدرتنا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلام کی تمام تر بنیاد و اغیار کے خلاف ہی پر قائم ہے؟ کیا فی نفسہ اسلام کی کوئی معضل اور قائم شدہ حقیقت نہی؟ کیا اس کے وجود و ہستی کا خلاصہ یہی ہے کہ اغیار جو کچھ کریں تم ان کا خلاف کرو کہ یہی تمہارا اسلام ہے مثلاً اگر مشرکین عرب ایک خاص طریقہ سے حج کرتے تھے تو کیا اسلامی حج صرف یہی ہے کہ ان کے خلاف ایک خاص ترمیم سے اعمال حج جدا سمجھ کر دیئے جائیں اور ان سے اسلام کا وجود قائم کر دیا جائے؟ اگر اسلام کی حقیقت یہی ہے تو حقیقتہً اسلام ایک بے حقیقت چیز رہ جاتی ہے کیونکہ اصل وجود تمام مذاہب کے لئے رہ جاتا ہے اور اسلام کی تعمیر محض مذاہب کی ریزہ چینی اور گل کی قطع و برید پر قائم رہ جاتی ہے اور یہ کوئی حقیقی وجود نہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال محض ایک سفسطہ ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں یاد رکھنا چاہیے کہ دنیا میں اسلام کی بنیاد کفر کے خلاف پر نہیں بلکہ کفر کی تعمیر اسلام

کے خلاف پر قائم کی گئی ہے۔ اس لئے اسلام نے کسی ملت کا خلاف نہیں کیا بلکہ تمام ملتیں اسلام کے خلاف پر قائم کی گئی ہیں کَشَجَرۃ خَیْثَہٗ اِجْتَنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَار۔

عالم ازل میں جبکہ آدم و ابلیس کا مذہب ایک تھا کون تھا جس نے پہلے خلافت کی بنیاد قائم کی اور اسلام و استسلام کے بالمقابل انا خیر منہ کا علم شکیبا وجود بلند کیا۔ یقیناً وہ ابلیس تھا کہ آدم کیونکہ آدم نے تو ربنا ظلمنا انفسنا کہہ کر اپنی عبدیت و بندگی اور اپنے اسلام حقیقی کا ثبوت پیش کیا تھا۔

پس ابلیس ہی نے اسلام و طاعت کے خلاف ایک مذہب بنایا جس کی اساس نفسی پرستی، کبر و رعوت، اور داعیہ انا خیر منہ تھی۔

اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ روز ازل ہی میں ظل کفر کی بنیاد اسلام کی خلاف پر قائم ہوئی کہ اسلام کی بنا خلاف کفر پر۔

پھر زمین پر اتر کر بھی آدم علیہ السلام تو اپنے اسی عبدیت کیش اسلام پر قائم رہے جو آسمان سے اپنی ساتھ لائے تھے۔ اور ابلیس اسی کافرانہ خلاف پر جارا جو آسمانوں میں کرچکا تھا پس عالم ازل کی طرح دنیا کی ابتداء آفرینش میں بھی فصل حقیقت اسلام ہی کے لئے رہی اور خلاف یا قطع برید صرف کفر کے لئے۔ پھر آدم کی اولاد میں بھی جب کفر کی بنا قائم ہوئی تو اسلام کی خلاف پر کیونکہ مذہب آدم کے خلاف قابیل ابن آدم کی ساتویں پشت میں پہلا انسانی کفر ظاہر ہوا جس کے مقابلہ کے لئے نوح علیہ السلام مبعوث ہوئے اور انہوں نے اس نے اس قوم کو یہ کہہ اپنی موافقت پر بلایا کہ میں مسلم ہوں۔ و امرت ان اکون من المسلمین

میں اس پر مامور ہوں کہ میں مسلمین میں سے ہوں

اگر یہ قوم اسلام آدم سے نہ پھری ہوتی اور اسلام کے خلاف اس نے کوئی نیا مذہب نہ قائم کر لیا ہوتا تو پھر اس کے لئے دعوت اسلام کی ضرورت ہی کیا رہتی؟ پس یہ ثابت ہوا کہ آدم کے بعد دنیا کے اس سب سے پہلے پیغمبر و مبلغ اسلام

کے دور میں بھی محصل حقیقت اسلام ہی کے لئے تھی اور کفر کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ وہ اسلام کے خلاف چند اخلاقی چیزوں کا مجموعہ تھا۔

پھر دور نوحی کے بعد سے عہد ختم نبوت تک جوں جوں ائمہ الکفر اسلام کے خلاف اپنے کفریہ اباہیل کو خوشنما صورتوں میں شائع کرنے سے دوں دوں اسلام ان کا مقابلہ کرتا رہا یعنی جب کبھی فردو ظنیان اور اس خلاف کی تاریکی انتہا کو پہنچ جاتی تھی۔ جب ہی حسب ضرورت دنیا میں نبوت کی روشنی اس کا مقابلہ کرنے کے لئے بھیجی جاتی تھی لیکن ہر ایک نبی اس کا ضرور اقرار کرتا تھا کہ وہ مسلم ہے اور وہی اسلام لے کر دنیا میں آیا ہے جس سے ہٹ کر اس کی قوم نے کفریہ مذہب قائم کر لیا تھا۔

چنانچہ ابراہیم علیہ السلام نے بھی قوم فردو کے مقابلہ پر یہی دعویٰ کیا کہ میں مسلم ہوں اور اسی قدیم اور اصلی مذہب پر قائم ہوں جو بعینہ آدم و نوح کا مذہب تھا۔ قرآن نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا۔

اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العلمین
جبکہ ابراہیم سے ان کے رب نے فرمایا کہ اسلام لا تو انہوں نے کہا کہ میں رب العلمین کے لئے اسلام لا چکا۔

یاد رکھیے کہ بعد حضرت ابراہیم و اسماعیلؑ نے اسی اسلام پر پختہ رہنے کی دعا کی جس سے حضرت اسماعیلؑ کا اسلام ثابت ہوا ہے۔

ربنا واجعلنا مسلمین لك ومن ذریتنا امة مسلمة لك

اے ہمارے پروردگار ہم دونوں کو اپنا مسلم ہاری اولاد کو اپنی امت مسلمہ فرما لیجئے۔

پھر حضرت ابراہیم و یعقوب علیہما السلام نے اپنا اولاد کو آخری وصیت ہی یہی کہی تھی کہ تم اسلام پر مرنے و مرنے تک مجھے رہنا

وصی ابراہیم بنیہ و یعقوب یبنی ان الله اصطفیٰ

لکما الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون۔

اور اسی کا حکم کر گئے ہیں اپنے بیٹوں کو ابراہیم اور یعقوب بھی اے میرے

بیٹا اللہ نے اس دین کو تمہارے لئے منتخب فرمایا ہے سو تم بجز اسلام کے
اور کسی حالت پر جان مت دینا۔

اور بتی یعقوب نے اپنے مسلم ہونے کی کھلی شہادت یوں دی۔

قالوا نعبداً لك والہ آبا شك ابراهيم واسماعيل و
اسحق الہا واحد اذ نحن له مسلمون۔

انہوں نے جواب دیا کہ ہم اسی کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے
بزرگ ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ اور اسحقؑ کرتے آئے ہیں یعنی وہی معبود جو لاشریک ہے
اسی کے اسلام (اطاعت) پر رہیں گے

یوسف علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ
توفنی مسلماً والحقنی بالصلحین۔

مجھ کو پوری فرمانبرداری (اسلام) کی حالت میں دنیا سے اٹھائے اور مجھ کو
خالص نیک بندوں میں شامل کر لے

موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کیا تھا کہ

یا قوم ان كنتما منتقم بالله فعلیہ توكلوا ان كنتما مسلمین

اے میری قوم اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو اگر تم مسلم (مطیع) ہو

انبیاء و تورات مثل یحییٰ و زکریا علیہما السلام وغیرہ کی طرف بھی قرآن نے اسلام ہی

کو منسوب کیا ہے۔

انا انزلنا التوراة فیہا ہدًی و نورٌ یحکم بہا النبیون

الذین اسلموا للذین ہادوا۔

ہم نے توریت نازل فرمائی جس میں ہدایت تھی اور نور تھا انبیاء جو کہ اللہ تعالیٰ

کے مطیع و مسلم تھے اس کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے۔

سیدان علیہ السلام نے جب بلقیس کو نامہ بھیجا تو اس میں لکھا تھا۔

ان لا تغلوا علی و اتونی مسلمین۔

تم لوگ میرے مقابلہ میں تکبر مت کرو اور میرے پاس مطیع (مسلم) بن کر
چلے آؤ۔

پھر بلقیس جبکہ ایمان لائی ہیں تو انہوں نے مذہب اسلام قبول کیا اور کہا۔
انی ظلمت نفسی و اسلمت مع سلیمان للہ رب العلمین۔
میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا تھا اور میں سلیمان کے ساتھ ہو کر رب العالمین کے لئے
اسلام لائی۔

عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں نے اپنے اسلام پر اللہ کو شاہد بنایا تھا جبکہ اللہ
نے ان کو الہام کیا کہ وہ اس کے دین میں داخل ہوں۔

واذا اوحیت الی الحواریتین ان اٰمنوا بی و برسولی قالوا
اٰمنوا واشہد باننا مسلمون۔

اور جبکہ میں نے حواریوں کو حکم دیا کہ تم مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ تو
انہوں نے کہا کہ ہم ایمان لائے اور آپ شاہد رہیے کہ ہم مسلم ہیں۔

اور بالآخر آخری پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اعلان فرما دیا کہ
قل ان ھدی اللہ ھو الھدی و امرنا لنسلم لرب العالمین۔
آپ کہہ دیجئے کہ یقینی بات ہے کہ راہ راست وہ خالص اللہ ہی کی راہ ہے،

اور ہم کو یہ حکم ہوا ہے کہ ہم پروردگارِ علم کے لئے مسلم ہو جاویں۔

ایک جگہ حق تعالیٰ نے عام منادی فرمادی کہ

ان الذین عند اللہ الاسلام دین خدا کے نزدیک اسلام ہی ہے

اور فرمایا

ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ۔

اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دین کو طلب کرے گا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا۔

اور پھر حدیث نبویؐ نے اس برگزیدہ طبقہ (انبیاء) کے وحدتِ دین کی اس

آیت کے ماتحت یہ توضیح کی کہ تمام انبیاء (اگرچہ صراحتہ کتنوں ہی کا قرآن نے ذکر

بھی نہیں کیا ان سب کا دین ایک ہی اسلام رہا ہے۔

نحن معاشر الانبياء ديننا واحد والانبياء اخوة العلات (اوکلات)

ہم انبیاء کی جماعت، ہمارا دین ایک ہے اور نبی (وحدت دین کے لحاظ سے)

ایسے ہیں، جیسے علقی بھائی کہ باپ سب کا ایک ہو۔

اور اسی لئے قرآن کریم نے متعدد آیات میں بتلایا کہ ایک نبی کی تکذیب تمام انبیاء کی تکذیب ہے کیونکہ سب کا دین اور صراط مستقیم ایک ہی تھا اور اسی لئے ہر ایک نبی نے اپنی تصدیق کے ساتھ ساتھ اپنے ماننے والے بعد انبیاء کی بھی تصدیق کی اور اپنی قوم سے کرائی ہے۔

بہر حال آدم سے بلکہ عالم ازل سے لے کر عہد ختم نبوت تک اصولاً ایک ہی دین ہے جس کا نام اسلام ہے۔ اُس کے پیرائے۔ اس کی قبا میں حسب عمر اور اس کی شرائط حسب اقوام بدلتی رہی ہیں لیکن سب میں ضرور افشانی اسی ایک دین کی رہی ہے ایک ہی بحر بے پایاں ہے جس نے اپنا زلال حیات مختلف نہروں کے ذریعہ تقسیم کیا ہے اور ایک ہی پیکر رعنا ہے جو مختلف قبا میں پہن کر روز نما ہوتا ہے۔

بحریت متحدہ کہ باشکال مختلف باران و قطرہ و صدف و گوہر آمدہ

مشتق چر یک و نگر ی عین مصدر کیں و صفات ظاہر و ضمیر آمدہ

اور اسی لئے بچھلے ادیان حقد رسا و دیہ کو اسلام سے کوئی بھی اجنبیت نہیں ہے بلکہ ہر سچا مذہب اسلام ہی کا ایک مظہر تھا جس میں اسلام نے اپنی کسی خاص شان سے اپنی نمائش کی تھی۔

یک چراغ است درین خانہ کما نہ پر تو آن

ہر کجا می نگر ی انجمنے ساختہ اند

غربی کے ایک شاعر نے اسی حقیقت کو رکھ کر کثرت میں وحدت کی نمائش ہو تو کثرتوں کے تعدد سے وحدت باطل نہیں ہو سکتی کہیں خوبی سے ادا کیا ہے کہ

وما البحر الا الموج لاشی غیره

وان فرقته کثرة المتعده

اور اس لئے ہی دین سب سے پہلے عالم میں ظاہر ہوا۔ پس قدر بھی باطل مذاہب پیدا ہوئے وہ اس دین کے خلاف کرنے اور اس سے مقابلہ ٹھاننے میں نوادر ہوئے ہیں۔ اس لئے اسلام کی بنیاد عہد آدم سے عہد نبوی تک کسی طرح غیر مذاہب کے خلاف پر نہیں بلکہ تمام مذاہب باطلہ کا سنگ بنیاد اسلام کے خلاف پر رکھا گیا۔ پس اگر اسلام غیر مذاہب سے تشبہ منقطع کرتا اور ان کی موافقت سے ہٹا کہ صرف اپنی موافقت پر مجبور کرتا ہے۔ تو اس کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ اسلام اپنے ہی خلاف سے روکتا ہے کہ اس کا وجود مستقل ہے اور اس کے سوا تمام مذاہب کا وجود محض اضافی اور غیر مستقل ہے نہ یہ کہ وہ دوسروں کے خلاف سے اپنا وجود کسب کرتا اور دوسرے خرمینوں کا خوشہ چین ہے نہیں بلکہ دنیا کے ہر خرمین خاشاک ہیں اگر کوئی پر مغز دانہ ہے تو اسی خرمین کا ہے اگرچہ چر اپنی سارقانہ کاروائیوں کا اقرار نہ کرے۔

قمریاں پاس غلط کردہ خود می دارند
ورنہ یک سرور دیں باغ بہ اندام تویت

پس کس درجہ حیرت ناک ان لوگوں کا رویہ ہوگا جو اسلام کے مستقل شعبوں کو چھوڑ کر کفر کے بے جڑ اور مغز شعبوں کو اپنا دستور العمل قرار دیں اور مشابہت نبوی کو ترک کر کے مشابہت شیاطین من الجنة والناس کو اختیار کریں۔ ایسوں ہی کی شکایت ان کے رب نے کی ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔

ان الله اظهر الشكايتہ من امتی وقال انی طردت الشیطان
لاجلهم وهم یعصونی ویطیعون الشیطان۔

اللہ تعالیٰ نے میری امت میں سے بعض کی شکایت کی اور کہا کہ میں نے شیطان ان کی مراد سے چھوڑا اور وہ میری ہی نافرمانی کرتے ہیں اور شیطان کی اطاعت کرتے ہیں۔
نظر دوست نادر کندہ سوئے تو چور دروئے دشمن بود روئے تو
ندانی کہ کمتر نہد دوست پائے چو بیند کہ دشمن بود در سر آئے تو

فصل

تشبہ کے فقہی مراتب

یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ منہج تشبہ کا حقیقی مقصد ملت اسلامی کو التباس و تنہائی سے بچانا اور مسلم و غیر مسلم میں کلی انقطاع کر دینا ہے یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ پھر بھی منہج تشبہ کا منشا مخلوق کو تنگی اور حرج میں ڈالنا یا عام طبعی اور قدرتی جذبات کو پامال کر دینا نہیں۔ بلکہ وہ امتیاز عمل کو باقی رکھتے ہوئے بعض مراتب عمل میں اشتراک اور بلکہ کتنے ہی قدرتی امور میں تشابہ کا بھی تحمل کر سکتا ہے۔ چنانچہ ذیل میں ہم تشبہ کے مراتب کا وہ فقہی نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے تشبہ کے جواز و عدم جواز - حرمت و کراہت - استحسان و عدم استحسان اور امکان و عدم امکان کی تفصیلات پورے طور پر واضح ہو جائیں گی۔

انسانی امور کی عقلاً دو ہی قسمیں ہو سکتی ہیں۔ اضطراری اور اختیاری۔ اضطراری امور وہ ہیں جن کے ایجاد و اعدام میں انسانی اختیارات کو کوئی دخل نہیں مثلاً انسان کی خلقی اوضاع و اطوار اور جبلتی اقتضامات یعنی اس کے اعضاء بدن - چہرہ ہڈی پھر اس کے ذاتی عوارض بھوک پیاس لگنا اور اس اندرونی داعیہ سے کھانے پینے پر مجبور ہونا۔ اس میں تلبس یا تن پوشی کا فطری داعیہ۔ اس کا قدرتی طور پر مدنی الطبع بن کر پیدا ہونا اس کا اپنے رب کی معرفت و عبادت پر منطور ہونا وغیرہ یقیناً اس کے اختیاری امور نہیں۔ اگر وہ نہ بھی چاہے تب بھی یہ جذبات اس کے دل پر هجوم کرتے رہے اور عمل کے جامہ میں نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔ اور وہ اس وقت سے ان جذبات کو لئے ہوئے ہوتا ہے جبکہ اختیار و عدم اختیار کی حقیقت بھی اس کے دائرہ فہم میں نہیں ہوتی۔

اظہار ہے کہ ایسے امور میں تصرف کرنے کے لئے شریعت اسے اضطراری امور کوئی خطاب نہیں کر سکتی۔ یعنی یہ امور اگر مسلم و کافر میں مشترک

ہیں تو منع تشبہ کے ذریعہ اس اشتراک کو مٹانے کی کوئی سعی نہیں کی جائے گی نہیں کہا جائے گا کہ اگر غیر مسلم کھانے پیتے ہیں تو مسلم اُن کے خلاف ترک تشبہ کے ذریعہ بھوکا مر جائے۔ یا وہ ناک کان رکھتے ہیں تو یہ کھانے کاٹ ڈالے اور وہ اگر انسان ہیں تو یہ لایعقل جانور ہو جائے کیونکہ مسلم و کافر کا یہ جبلی اشتراک یا عدم امتیاز جبکہ قدرتی ہے تو نہ انسان اُس کے مٹانے پر قادر ہی ہے اور نہ اس کے باقی رہنے میں میناع حدود یا تحزیب حقائق کی کوئی مضرت ہی ہے۔ انسان کے بس ہی میں نہیں کہ وہ انسان نہ رہے بلکہ گدھا بن جائے یا حساس اور نامی نہ رہے بلکہ اینٹ پتھر ہو جائے۔ اور جبکہ انواع کی یہ قدرتی حدود اس درجہ مضبوط اختیار اور معین و قدر معلوم ہیں کہ انسان کی کوئی ارادی حرکت نہ انہیں مٹا سکتی اور نہ ان میں تبدیلی کر سکتی ہے کہ وہ ماتنزل الالبقد معلوم تو پھر ترک تشبہ کے ذریعہ ایک ناممکن القباس کی سوک ختام کرنے کی تکلیف دیا جانا بلاشبہ عبث اور خلاف حکمت امر ہوگا۔ جس سے خدا اور اس کی پاک شریعت بری ہے۔

پس شریعت اسلامی نے اپنے امور و نہی کے ذریعہ انسانی افعال کی تہذیب و تہذیب کی تو کرے گی لیکن ان امور میں انسان کو کوئی خطاب نہیں کرے گی جو براہ راست خدا کے قوائے مبرہ سے انصرام پارہے ہوں۔

وہ یہ حکم تو نہ دے گی کہ تم تشبہ بالفر کے خوف سے کھانا پینا ترک کر دو کہ غیر مسلم بھی ایسے کرتے ہیں کیونکہ یہ نہارا اکتسابی عمل ہی کب ہے؛ لیکن یہ حکم ضرور دے گی کہ تم اپنے آداب خورد و نوش کو ترک تشبہ کے ذریعہ ممتاز بناؤ کہ طریق خورد و نوش ہر طرح تمہارا ہی اختیاری فعل ہے۔

وہ نہیں کہے گی کہ تم ترک تشبہ کے واسطے لباس ہی ترک کر دو کہ غیر مسلم لباس پہنتے ہیں کیونکہ تہذیب و تن پوشی تو انسانیت کا ایک غیر اختیاری شمار ہے لیکن یہ ضرور کہے گی کہ تم لباس کی وضع و تراش کو غیر اقوام کے لباس سے ممتاز اور نمایاں رکھو کہ یہ ضرور تمہارے حدود اختیار میں ہے۔

شریعت کبھی نہیں کہے گی کہ تم غیر مسلموں کی ناک کان وغیرہ دیکھ کر ترکِ تشبہ سے اپنے اعضاء بدن کاٹ ڈالو کہ یا عضا۔ تمہارے اختیار و ایجاد سے کب موجود ہوئے۔ ہاں مگر یہ ضرور کہے گی کہ تمہارے چہرے اور بدن کا تحمل غیر اقوام کی زمینوں سے نمایاں ہو کہ یہ تو سرتا سر تمہارا ہی اختیاری فعل ہے۔

شریعت ہرگز حکم نہیں کرے گی کہ غیر مسلموں کو عبادت کرتے ہوئے دیکھ کر تم عبادت ترک کرو کہ جذبہ عبادت محض فطری داعیہ ہے لیکن حکم ضرور کرے گی کہ اپنے مکمل طریق عبادت کو غیر اقوام کے اُصول سے طریق سے ضرور ممتاز کرو کہ یہ بلاشبہ تمہارا اختیاری فعل ہے۔

اسی طرح وہ خطاب ذکر سے گی کہ اگر غیر اقوام متمدن میں تو تم نفس تمدن ہی کا استیصال کرو کہ مدنی الطبع ہونا اور جانوروں کی طرح جنگلوں اور بھٹوں میں نہ گزار سکرنا انسان کی ایک غیر اختیاری خواہش ہے۔ ہاں مگر وہ یہ خطاب لا محالہ کرے گی کہ تم اپنے تمدن کے اصول اور اس کے روایتی دستور کو غیروں کے وساتیر سے ممتاز بناؤ کہ یہ بلاشبہ تمہارا ہی اختیاری عمل ہے۔

پس اب بعض سطح نظر انسانوں اور اُن انسانوں کا (جو بیماری سے دلچسپی رکھنے کے سبب عمل کے بجائے گویا شبہات ہی اُٹھانے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں) یہ کہنا بالکل بچہ اور حقیقت نامثناسی پر مبنی ہوگا کہ اگر تشبہ بالکفار حرام ہے تو ناک کان بھی کٹا دو کہ کفار بھی کان رکھتے ہیں۔ سونا جاگنا وغیرہ بھی چھوڑ دو کہ وہ بھی سارے کام کرتے ہیں (گویا ترکِ تشبہ ایک ناممکن عمل مسئلہ ہے اور تشبہ و مشابہہ فطرت کا اقتضاء ہے) کیونکہ نیت کے سلسلہ میں شریعت کو اختیاری اور تشریحی حیثیت سے امتیاز پیدا کرنا ہے نہ کہ کوینی اور خلقی حیثیت سے اور انسانی افعال کو القباس سے بچانا ہے نہ کہ خدا کے افعال کو۔ نیز ایسے دانشمندوں سے الزامی طور پر کہا جائے گا کہ مسلم و کافر کی یہ اضطراری مشابہت اور صورت کی یکسانی سامنے رکھ کر اختیاری امور میں تشبہ و مشارکت کا فتویٰ دے دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی عقل دشمن جملع زوجہ کے

حلال ہونے سے زنا کے جواز پر استدلال کرنے لگے کہ موتاً و کیفیاً زنا و جماع یکساں ہیں پس اگر عیقل مند جماع زوجہ کی مشابہت سے زنا کے حلال ہونے یا زنا کی مشابہت سے زنا کے حرام ہونے کا فتویٰ صادر کریں گے تو ممکن ہے کہ اُن کے اس سوال پر بھی کوئی غور کیا جائے۔

طبعی امور بہر حال مسئلہ تشبیہ کا تعلق اضطراری اور تکوینی امور سے کچھ نہیں وہ تو دیگر مسائل شرعیہ کی طرح صرف اختیاری امور پر دار ہے لیکن اختیاری امور کی دو قسمیں ہیں طبعی اور قسری طبعی افعال سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اختیاری ہونے کے ساتھ ساتھ جبلت و خلقت کے کسی اندرونی داعیہ سے سرزد ہوں نہ کہ کسی بیرونی تعلیم اور سکھانے یا بتلانے سے جیسے کھانا پینا وغیرہ کہ گویا وہ انسان کا اختیاری فعل ہے مگر اس کا منشا (بھوک پیاس) غیر اختیاری ہے اس لئے یہ باوجود اختیاری ہونے کی بھی چونکہ طبعی ہے اس لئے گویا اضطراری ہے پس اس میں بھی تہمید تشبیہ کے مکلف نہ ہوں گے۔

تعبیدی امور قسری امور وہ ہیں جو کہ کسی دل جذبہ کے ماتحت ظاہر ہوں مگر اُن کا ظہور زیادہ تر بیرونی آثار اور خارجی تعلیمات کا رہیں منت ہو۔ اُن کی پھر دو قسمیں ہیں۔ تعبیدی اور تعودی یعنی وہ تعلیم کہ وہ اعمال یا عبادات اور دین کی قسم سے ہرگز یا عبادات اور معاشرت وغیرہ کی قسم سے صورت اولی (مذہبی امور) میں تشبیہ بال غیر حرام ہے جیسا کہ نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکا لینا۔ ہنود کی طرح زنا باندھ لینا یا پیشانی پر تشقہ لگانا۔ اور سکھوں کی طرح باقیہوں کو بے کاکڑا پہن لینا وغیرہ۔ کیونکہ اس حرمت ہی سے ملتوں کا امتیاز قائم رہ سکتا ہے اور شرائع حقہ قتل باطلہ کے اختلاط و التباس کی تباہی سے بچ سکتی ہیں۔

قیح بالذات امور اور اگر تعودی یا معاشرتی امور ہوں تو پھر ان کی دو صورتیں ہیں یا وہ امور قیح بالذات ہوں گے یا مباح بالذات اگر قیح بالذات میں تو اُن میں بھی تشبیہ حرام ہے۔ جیسے مثلاً ٹخنوں سے نیچا پٹنوں، یا کھٹ

بالحریر کوٹ یا کسی قوم کی ایسی حرکت جس میں اُن کے معبودان باطلہ کی کوئی عظمت ظاہر کی جاتی ہو وغیرہ۔ کیونکہ تشبہ بالغیر کے علاوہ اُن میں صریح حرمین بھی موجود ہیں کہ اسباب خلیات تکلیفیت حریر تنظیم احصاء وغیرہ خود بالذات ممنوعات شرعیہ ہیں۔

شعار اقوام اور اگر وہ امور مباح بالذات ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا وہ امور کسی غیر قوم کا شعار اور امتیازی نشان ہوں گے یا ایسا نہ ہوگا۔ اگر شعار میں تو پھر بھی تشبہ قریب بہ حرام ہے جس کو فقہائے اپنی اصطلاح میں مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے مثلاً غیر اقوام کا وہ مخصوص لباس جو صرف انہی کی طرف منسوب اور انہی کی نسبت سے مشہور ہوا اور اس کو استعمال کرنا یا اسی قوم کا فرو سمجھا جانے لگے جیسے نصرانیوں کی ٹوپی یا کسی قوم کا کلامی شعار یا رجز وغیرہ جس کی تفصیل اپنے موقع پر آجائیگی۔

ذی بدل اشیاء اور اگر غیر شعار ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا وہ غیر شعار امور ایسے ہوں گے کہ جن کا بدل مسلمانوں کے یہاں موجود ہوگا یا نہیں؛ اگر ان کا بدل موجود ہے تو پھر ان امور میں تشبہ مکروہ ہے کیونکہ اسلامی غیرت و حیثیت کا اقتضا یہی ہے کہ ہم اقوام کی اُن اشیاء کو ترک کریں جن کا بدل ہمارے پاس موجود ہے ورنہ یہ ایک بے عزتی اور اپنے آپ کو خود امخوہ اختیار کا دستگاہ بنا دینا ہے۔ جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دست مبارک میں عربی کمان لئے ہوئے تھے کہ آپ نے کسی کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو ناخوشی سے فرمایا کہ یہ کیا لئے ہوئے ہو؟ اسے پھینک دو اور عربی کمان رکھو کہ جس کے ذریعہ خدا نے تمہیں قوت و شریعت دی اور بلاد ارض کو مفتوح کیا۔ چونکہ فارسی کمان کا بدل عربی موجود تھی اس لئے غیرت والا کہ حضور نے روک دیا تاکہ غیر اقوام کے ساتھ ہر ممکن سے ممکن امتیاز پیدا ہو جائے اور چھوٹے سے چھوٹا اشتراک بھی منقطع ہو کر ایک مسلم اپنی ہی سستی کے ساتھ نمایاں ہو۔ ورنہ اگر مسلم قوم اپنے گھر سے بے خبر ہو کر بلکہ اپنے گھر کو آگ لگا کہ دوسروں کی عادات و معاشرت کا اتباع کرنے لگیں تو ان کی مثال ایسی ہی ہو جائے گی کہ

یک سید پُر نان تر ابر فرق سر تو بھی جوں لب نان در بدر

تاہر زانوتے میاں قعر آب وز عیش و زجر گشتی خراب

منویٰ المتشبه امور | ہاں اگر غیر اقوام کی اشیاء ایسی ہیں کہ ان کا کوئی بدل مسلمانوں کے پاس نہیں جیسے آج یورپ کی نئی نئی ایجادات۔ جدید اسلحہ وغیرہ

و معاشرت کے نئے نئے سامان تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں یا ان کا استعمال تشبہ کی نیت سے کیا جائے یا بغیر نیت تشبہ پہلی صورت میں استعمال جائے نہ ہوگا۔ کیونکہ تشبہ بالکفار کو نیتاً و ارادۃً مقصود بنالینا ان کی طرف میلان و رغبت بغیر نہیں ہو سکتا اور کفار کی طرف میلان یقیناً اسلام کی چیز نہیں بلکہ اسلام سے نکال دینے والی چیز ہے۔ قرآن حکیم نے تو صاف اعلان فرما دیا ہے۔ **وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَسْكُمُ النَّارُ**

نیز غیر مسلموں کی کورانہ تقلید کسی مسلم کو کبھی بام عروج پر نہیں پہنچا سکتی جیسا کہ ظلمت کی تقلید نور کی چمک میں مرض کی تقلید صحت میں اور کسی ضد کی تقلید دوسری ضد میں کوئی اضافہ و قوت نہیں پیدا کر سکتی۔ ہاں اگر ان چیزوں میں تشبہ کی نیت نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر استعمال میں آ رہی ہوں تو ضرورت کی حد تک ان کے استعمال میں کوئی شرعی حرج نہیں۔

سد ذرائع اور احتیاط | ہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ تمام نفادات اور فرق مراتب علم و اعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ درجہ علم ہر درجہ تشبہ کو ممنوع العمل قرار دے لینا ہی ایک مسلمان کے لئے احتیاط اور حقیقی پرہیزگاری کا باعث ہو سکتا ہے کیونکہ ہر تمدن و معاشرت کا ایک طویل سلسلہ ہے اور اس سلسلہ کی ایک کڑی دوسری کو کیچ لیتی ہے۔ پس کسی تمدن کی چیز کو اختیار کر لینا گویا دوسری چیز کے لئے راستہ صاف کر دینا ہے تو اس طرح انجام کار پورے ہی تمدن کا حلقہ اپنی گردن میں ڈال لینا ہے اس لئے بطور سد ذرائع تشبہ کے ان تمام مراتب سے خواہ وہ حرام ہوں یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی عمل کے دائرہ میں یکساں ہی ممانعت کی جائے گی۔

کیونکہ شریعت کا یہ ایک جداگانہ اصول ہے کہ وہ ان امور سے بھی ایک مکلف کو انک رکھتی ہے جو حرام و عدم حیان کے درمیان اشتباہ کا درجہ رکھتے ہوں کیونکہ وہ

جس طرح حلال سے متصل ہیں اسی طرح حرام سے بھی متصل ہیں اور بہت ممکن ہے کہ ایک انسان بجائے حلال کے ان کے ذریعہ حرام میں مبتلا ہو جائے چنانچہ بخاری کی ایک حدیث میں صاف لفظوں میں اعلان فرمادیا گیا کہ۔

ومن وقع في الشبهات كراعي يرد على حول الحمى يوشك ان يواقع الاوان لكل ملك حمى الاوان حمى الله محارمه۔
جو شخص مشبہات میں پڑ گیا وہ اس چر دا ہے کی مانند ہے جو سلطان کی چارگاہ کے قریب اور گرد و پیش ہی رہوڑ چار دا ہے قریب ہے کہ چارگاہ میں گھس جائے گا (اور سلطان کی عتاب کا مورد ہو جائے گا) خبر دار رہو ہر بادشاہ کی ایک چارگاہ ہے (سنو اللہ کی چارگاہ اس کے محرمات ہیں اور اس کا قریبی گرد و پیش مشبہات ہیں۔ پس مشبہات میں پڑ جانے والا مذہب ہے کہ محرمات کا ارتکاب کرنے لگے)

پس حدیث نے تنبیہ کی کہ تم جائزات اور حلال امور پر قناعت کرو۔
یہی نہیں بلکہ بعض اوقات امت کے ارباب تقویٰ و تدین احتیاط اور پرہیزگاری کے دائرہ میں بعض ایسے جائز امور کو بھی ترک کر دیتے ہیں جن کے لئے نہ کوئی ضرر نہ نکتہ ہوتی ہے نہ ان کے کر لینے پر کوئی شرعی نگیرد و ملامت لیکن اس وجہ سے کہ یا وہ امور ان کے خلست میں کسی نہی شرعی کے بعد محتلات میں سے ہونے میں یا بالکل جائز ہونے کے باوجود قوت قریب کے ساتھ کسی ناجائز حد تک پہنچا دینے کا پیش خیمہ بن سکتے ہیں عیسے حدیث میں فرمایا گیا۔

ما اسکر کشیرہ فقاہلہ حرام جس شریعت کے کثیر حصہ میں نشہ ہوا۔ اس کا قلیل حصہ بھی حرام ہے۔

حالانکہ اس قلیل میں سکے اور نشہ نہیں لیکن یہ قلیل ہی اس کشیرہ تک پہنچانے کا ذریعہ بن جاتا اس لئے حرام ہو گیا۔
یا حدیث میں فرمایا گیا

من اتی عروفاً نقداً کفد بما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 بڑے شخص کا ہنوں کے پاس گیا اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوئے قانون
 کے ساتھ کھڑ کیا۔

حالانکہ کاہن اور ساحر کی بتائی ہوئی چیزوں کو ماننا اور ان پر عمل درآمد کرنا تو کفر
 ہے لیکن محض اس کے پاس چلا آنا اور اس کے نزدیک سے گزر جانا کفر نہ تھا۔ مگر چونکہ
 یہ آنا اور گزرنے کا ہی اس کی باتیں سننے اور پھر ان کو ماننے اور پھر ان پر عمل درآمد کرنے
 کا ذریعہ قریب تھا اس سے بھی کفر کہہ کر روک دیا گیا۔
 اسی لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں۔

ایاکم ومحققات الذنوب چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو،

کیونکہ یہ حقیر گناہ ہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں۔ اسی لئے جہاں قرآن
 کریم نے فرمایا لایذنبون (مومن زنا کار نہیں ہوتے) اور زنا سے ممانعت کی وہیں یہ
 بھی فرمایا کہ۔

لا تقربوا الزنا زنا کے قریب بھی مت جاؤ

یعنی وداعی زنا مثل لمس وتقبیل۔ یا شتم واثم۔ یا قربت۔ یا خلوت سے بھی بچو کہ
 یہی چیزیں زنا کے قریبی وسائل ہیں۔ اسی لئے قرآن کریم نے حدود اللہ کی حفاظت
 کا حکم ان الفاظ میں دیا کہ۔

تلك حدود الله فلا تقربوها یہ اللہ کی حدود میں ان کے قریب بھی مت جاؤ

یعنی گو قریب آنا فی نفسہ گناہ نہ تھا لیکن گناہ کا پیش خیمہ تھا اس لئے قربت
 بھی ممنوع ہوگئی۔

یہی وجہ ہے کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کرنے کی ممانعت فرمائی
 تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے کوڑا اٹھا دینے کا بھی کسی سے سوال نہ کیا جو گھوڑے
 سے گر پڑا تھا۔ بلکہ خود ہی اتر کر اُٹھایا۔ حالانکہ فی نفسہ یہ سوال جائز تھا مگر اس کا نہی
 سوال کے بعد محتاط لفظی جس سے ہرگز بھی ممکن تھا، اس لئے احتیاطاً اس سے عید اسکان سے

بھی ٹک گئے۔

بہی وجہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اونچی آواز کرنے کی ممانعت فرمائی اور کہا۔

لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ
كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا۔

اے لوگو نبی کی آواز سے اپنی آوازوں کو اونچا مت کرو اور نبی سے اس طرح جہر سے مت بولو جس طرح تم ایک دوسرے سے بلند آواز سے بولتے ہو۔

تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے جھڑی الصوت، اتنا آہستہ بولنے لگے تھے کہ ان کی بات برابر سنائی نہیں دیتی تھی۔ حالانکہ اتنی ہیست آوازی کا کم نہ تھا لیکن تقویٰ کی احتیاط ہیست سے جائز حصوں کو بھی چھوڑا دیتی ہے۔ جبکہ ان جائزات سے منوعات کا راستہ صاف ہونا ہو پس جس طرح ان مختلف انواع۔ رمی و جمنی میسڈ سکری۔ ایٹان کاہن۔ قربت زنا۔ احتراز صغائر۔ اقتراب حدود۔ رفع اصوات اور مشند سوال کی کتنی ہی مشتبہ یا جائز حدود محض اس لئے ترک کی گئیں تاکہ ممنوع حدود تک کسی کی رسائی ہی نہ ہو سکے اسی طرح مسئلہ تشبہ کے بارہ میں بھی شریعت کی نصوص اور عام قواعد شرعیہ اسی طرح راہنمائی کرتے ہیں کہ جس طرح اس کے ممنوع حدود سے احتراز کیا جائے۔ اسی طرح اس کی مشتبہ یا بعض جائز حدود سے بھی پوری قوت کے ساتھ عمل احتراز کیا جائے تاکہ حد حرام و ممنوع تک نہ پہنچ سکیں۔ و انھا لکبيرة الا على الخشعين۔

ان چند فصلوں میں ہم نے مذاہب و اقوام کے اصلی صورت پر نہ رہنے اور انجام کار ان کے مٹ جانے کی اصولی اور کلی حقیقت کہ وہ تشبہ بالا غیار ہے پھر تشبہ کے تفصیل مراتب کی فقہی کیفیت پیش کی جس کو عقل و نقل اور حسرات و طبیعات سے باوجود کم لگی اور بے بضاعتی کے میں نے اپنی بساط کی قدر واضح کرنے میں کوشش کی۔ اور الحمد للہ کہ عقل سلیم اور نقل صحیح سے اس ممنوع کو جس قدر واضح کرنے کی ضرورت تھی وہ بالا جمال واضح ہو چکا اور ثابت ہو گیا کہ اصولاً اسلامی شریعت کا ترک تشبہ

سے بحث کرنا کسی خود بینی یا تعصب پر مبنی نہیں ہے بلکہ غیرت و حمیت اور تحفظ خود اختیاری پر اور اس پر کہ کوئی قوم اس وقت تک قوم نہیں کہلائی جاسکتی جب تک کہ اس کی خصوصیات پائیدار اور مستقل نہ ہوں اور جبکہ اسلام کی امتیازی خصائص ہر حیثیت سے حق مستقل ناقابل تبدیل اور لازوال ہیں۔ تو سب سے زیادہ بلکہ صرف ایک اسلام ہی کو حق بھی ہے کہ وہ دنیا کی ساری قومیتوں کو مٹا کر اپنی برادری میں دغم کر لے اور اپنے ہی مخصوص رنگ سے ساری دنیا کو رنگ دے یعنی قطع تشبہ کے اصول کو برملا استعمال کر کے غیر اقوام سے اپنی قوم کو بالکل ممتاز بنا دے۔ اگر اسلام اس مسئلہ تشبہ بالانبیاء (و تشبہ جس سے قومیتوں پر فاطاری ہوتی ہے جس سے استلاء الحاد و زندقہ اور اتہام کفر صریح وجود پذیر ہوتا ہے) کے انداد کے طریقے تعلیم نہ کرنا اور اس کی ریشہ و انہول کو نہ روکنا تو یہ اس کے چہرہ تمام و کمال پر ایک نہایت ہی بدنما دھبہ ہوتا۔

لیکن اسلام جس طرح ہر نقص کے دھبہ سے پاک ہے۔ اسی طرح اس غیب سے بھی پاک ہے کہ اس میں مسئلہ تشبہ پر کوئی شافی بحث نہ ہو۔ اسلام نے اپنی مکمل تعلیم کے صفحات میں تشبہ بالاقوام پر بھی کافی اور مکمل روشنی ڈالی ہے اور انشاء اللہ ہم فروغی ابواب میں ثابت کریں گے کہ اسلام کے تمام شعبوں (عادات و عبادات۔ حدود و کفارات۔ معاملات و سیاسیات۔ تعلیم و تمدن۔ طرق تہذیب و اخلاق۔ آداب معاشرت۔ اصول طعام و شرب قوانین خواب و بیداری پھر تمام وہ کیفیات جو ایک انسان پر خلوة و علوة۔ انفراد و اجتماع نفسی و آفاقی۔ مادی و روحانی طور پر آسکتی ہیں) کے ہر ہر پہلو میں ترک تشبہ کی تعلیم موجود ہے۔ گویا اسلام کا مجموعی مرقعہ ہی ترک تشبہ کا ایک درس عبرت آموز ہے۔ مگر انہی توفیق شعار انسانوں کے لئے جو علم ازل میں اس عبرت سے مستفید ہونے کے لئے چھانٹ لئے گئے تھے۔ مسئلہ تشبہ کی اصولی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد اب ہم چند فعلوں میں اس مسئلہ کی ہم جزئیات کا ذخیرہ پیش کریں گے جس سے مسئلہ کے عمل پر وگرام کی حیثیت سامنے آجائیگی۔

فصل

علامہ ذات اور تشبہ

انسانی ذاتیات کے سلسلہ میں سب سے بڑا امتیازی نشان جو اس کی ذات کو دور سے ممتاز و نمایاں کرتا ہے علامہ ذات یعنی انسان کے بدنی شعائر چہرہ - مہرہ - خدو خال - مودناخن اور عام نشانات بدن ہیں جن سے اس کا تعارف قومی اور اور مذہبی حیثیت سے ہوتا ہے۔ شریعت اسلام نے بدن کے ان اطراف و جوانب اور اعضا نے جسمانی کی تہذیب و آرائش ایک ایسے اصول پر کی ہے جس میں خصال فطری بھی اپنی سالمی سمیت باقی رہیں ضروری تحمل بھی مانتے نہ جانے اور ساتھ ہی مسلم خدو خال غیر مسلم خدو خال سے ممتاز بھی ہو جائیں۔

اس سلسلہ میں شریعت نے بدن کی تہذیب و شائستگی اور اس خصال فطرت کی وضع و ساخت کو فطرت پر قائم رکھنے کے لئے ”خصال فطرہ“ کے نام سے ایک مکمل دستورِ عمل پیش فرمایا ہے جس میں انسانی اختراعات اور من مانی خرابشات سے تغیر و تبدل کرنے کی سختی سے ممانعت کر دی ہے۔ اس فطری دستورِ عمل کا دائرہ عمل جس سے فطری شائستگی متعلق ہے کبھی اصل بدن ہوتا ہے اور کبھی زوائد بدن پر اصل بدن پر نئی عمل بقا، اصل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور زوائد بدن پر فنا، زوائد کی صورت میں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ تکمیل نشو و نما کے بعد انسان کے بدن کا ایک حصہ تو وہ ہے جو اپنی تدبیر میں پکا کر ٹھہر جاتا ہے اور پھر اپنی ذات سے نہ کم ہوتا ہے نہ بیش۔ جیسے مجموعہ بدن۔ جلد بدن۔ اعضاء بدن، رنگ و روغن وغیرہ کہ سن بلوغ کے بعد ان اعضاء و اجزاء میں بذاتہ کوئی نقص و کمال یا زیادت و نقصان پیدا نہیں ہوتا۔ یہ

دوسری بات ہے کہ زمانہ کا گرم و سرد اور صحت و مرض وغیرہا باہر سے عارض ہو کر ان اجزاء کے عوارض میں کوئی فرق پیدا کر دیں۔ لیکن بالذات تمام اعضاء بدن حد بلوغ پر پہنچ کر خلقی تغیرات سے فارغ ہو جاتے ہیں۔ اسی حصہ کو ہم نے اصل بدن سے تعبیر کیا ہے دوسرا حصہ وہ ہے کہ آخر عمر تک اس میں نشوونما جاری رہتا ہے۔ جیسے بال اور ناخن کہ ان اجزاء کے لئے کوئی حد بلوغ نہیں ہے۔ نہ یہ بذات خود کسی حد پر پھرتے ہیں اور نہ خلقی تغیرات سے فارغ ہوتے ہیں۔ انہیں اجزاء کو ہم نے زوائد بدن سے تعبیر کیا ہے۔

ان دونوں قسم کے حصہ ہائے بدن کے متعلق شریعت اسلامیہ نے دو ہی قسم کی تعلیمات پیش فرمائی ہیں۔ اصل بدن چونکہ خلقی تغیرات سے پاک ہے اس لئے یہاں تو صرف یہ ممانعت فرمائی گئی ہے کہ ہم اپنی جانب سے اس میں تغیر و تبدل نہ کریں نہ کسی عضو کو چھوڑنا بڑا کرنے کی سعی کریں نہ کسی عضو کو معطل بنائیں اور نہ بدن کے قدرتی رنگ و روغن میں کسی مصنوعی رنگ کا اضافہ کریں جیسے یورپین تمدن میں چھوٹی آنکھوں کو اپریشن کے ذریعے بڑی دکھلانے کی کوشش یا آگے ابھرے ہوئے دانتوں کو اکھاڑ کر مصنوعی دانتوں سے چہرہ کی ہیئت بدل ڈالنے کی سعی یا مختلف پوڈروں اور کرموں کے ذریعہ چہرہ کے ذریعہ عیاذ باللہ خالق جل مجدہ کی تخلیق میں اصلاح دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے نادانوں کو جالانہ حرکات پر تغیر خلق اللہ کا مرتکب بننا کہ ان کے اس فعل کو شیطانی فعل قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ قرآن حکیم نے اس مفسدانہ فعل کو یہ لقب دیا بھی ہے۔ ارشاد حق ہے۔

وَلَا تَرَوْهُمْ فَلْيَغَيِّرُوا خُلُقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ

وَلِيًّا مَن دُونَ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خَسْرًا مُّبِينًا۔

اور یقیناً میں ان کو حکم کروں گا پس وہ لوگ اللہ کی تخلیق میں تغیر کریں گے۔

شیطان کا منقولہ ہے، اور جو کوئی اللہ کے علاوہ شیطان کو دوست بنائیگا۔

وہ کھلے ہرٹے نقصان میں پڑے گا

اس موقع پر تغیر خلق اللہ کی سماعت سے یہ اطلاع دی گئی ہے کہ اصل بدن کی بناوٹ خالق کی طرف سے تکمیل اور بلوغ کو پہنچ چکی ہے۔ اور اب جبکہ خالق کی طرف سے اس میں تغیر و تبدل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تو مخلوق کو ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کی تغیر کا تخیل باندھے۔ اگر انسانی افراد ایسا کریں گے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ خالق کی صفت کاملہ کو قابل اصلاح خیال کر رہے ہیں درحالیکہ یہ جناب کبریائی میں انتہائی گستاخی اور شتوخ چشمی ہوگی۔ انا ذلنا اللہ منہ۔

البتہ زوائد بدن کے نشرو نما کا غیر مختتم سلسلہ خبر دیتا ہے کہ قدرت کی طرف سے اس کی تکمیل و بلوغ کی کوئی خلقی حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ اس لئے اگر انسان فرمودہ حق کے مطابق اس کی تکمیل و اتمام یا تحسین و جمال کی طرف متوجہ ہوں تو یہ سود ادب نہیں بلکہ مفشاء حق کو پاکر اس کی تمہیل کرنا ہے جو عین ادب و اطاعت ہے اس لئے زوائد بدن بالوں اور ناخوں وغیرہ کی قطع و برید کو تغیر خلق اللہ نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ قرآن کریم نے اتمام کلمات اللہ فرمایا۔ ارشاد حق ہے :-

وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمْنَ -

اور جبکہ آزمائش کی ان کے رب نے چند باتوں میں پس انہوں نے انہیں پورا کر دیا مثلاً وہ آزمائش کی چیزیں جن میں ابراہیم علیہ السلام پورے اترے اور انہیں اپنی سلامت فطرت سے کر دکھایا۔ فتنہ کرنا۔ موئے بغل کا لینا۔ موئے زہار کا لینا۔ ناخوں کا لینا۔ بڑھی ہوئی لبوں کا لینا وغیرہ کہ جن میں انسانی تصرف کو دخل دیا گیا ہے اور چونکہ امر خداوندی سے انسان نے وہ کام انجام دیا جو حقیقت خالق مجدد کا تھا اور گویا اس نے خالق کی نیا بت کی۔ اس لئے اُسے اتمام کلمات اللہ کہا گیا اور اہل اتمام کلمات پر جو وعدہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیا گیا وہ منصب امامت و خلافت کا تھا۔ فرمایا گیا :-

قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا۔

نیں تھیں مخلوق کے لئے امام راو حنیفہ بنانے والا ہوں۔

بہر حال تکمیل یا نہ حصہ بدن میں قطع و برید ممنوع ہوئی اور اس کا رجز آئینہ نام تفسیر خلق اللہ رکھا گیا۔ اور تکمیل طلب حصہ بدن میں قطع و برید مامور بہ ہوئی اور اس کا طفت خیز نام اتمام کلمات اللہ تجویز ہوا۔ لہذا پہلی صورت (اصل بدن میں) البتہ خلق اللہ ضروری ہے اور دوسری صورت یعنی زوائد بدن میں اتمام کلمات اللہ ضروری ہے۔ اس لئے اب یہ نتیجہ صاف ہے۔ کہ اصل بدن میں تغیر خلق اللہ کرنا اور زوائد بدن میں اتمام کلمات اللہ نہ کرنا تشبہ بالانبیاء ہوگا۔ جسے لسان قرآن میں شیطانی فعل کہا جائے گا۔ اور اس کے بالمقابل اتباع خلق اللہ اور اتمام کلمات اللہ تشبہ بالانبیاء ہوگا۔ جو اس وجہ سے رحمانی فعل ہوگا کہ اس میں منشاء رحمانی کے مطابق انسان کے اپنے خالق کی نیابت کی ہے۔

پس علام ذات کے سلسلہ میں تشبہ بالانبیاء کی حقیقت یہ نکل آتی ہے کہ یہ انبیاء اور اعداء اللہ یا تو خدا کی بنائی ہوئی صورت میں تغیر کرتے ہیں یا اس کی بنائی صورت کو بدلنا چاہتے ہیں۔ ایک گروہ حق کے خلاف چلتا ہے ایک فرمودہ حق کے خلاف چلتا ہے۔ ایک میں تغیر خلق اللہ لازم آتی ہے۔ ایک میں تغیر کلمات اللہ۔ اور جبکہ اس کے بنائے اور بنائے ہوئے کا ہی نام "فطرت" ہے تو اس کے کردہ اور فرمودہ کے خلاف تغیر و تبدل یقیناً خلاف فطرت ہوگی۔ اس لئے اعداء دین خلاف فطرۃ حرکات کے مرتکب ہیں اور اس کے فرمودہ اور کردہ کے مطابق اپنی آرائش کرنا فطرت ہوگا۔ اس لئے احیاء الہی جو اس کے فرمودہ امور کو اپنا رہے ہیں۔ یقیناً فطرت کے راستہ پر چل رہے ہیں اس لئے تم اعداء اللہ کی مخالفت کرتے ہوئے ان سے تشبہ منقطع کرو اور احیاء اللہ کی موافقت کرتے ہوئے ان سے مشابہت پیدا کرو تا کہ خصال فطرت اپنی اصلی حقیقت و سببیت کے ساتھ استوار رہیں۔ بنا بریں شریعت نے اصل بدن اور زوائد بدن کے بارے میں اصولی اور کلی ہدایت بھی دی ہے جس کو قرآن حکیم سے ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں اور

جزئی اور تفصیلی ہدایات بھی دی ہیں جن کو اس باب میں پیش کر دینا چاہتے ہیں۔

زوائد بدن اور اتمام کلمات اللہ

چونکہ عام بدن کا امتیاز چہرہ سے ہمسائے چہرہ کے علامت و نشانات ہی سے (جو بیشتر زوائد بدن پر مشتمل ہیں) ان تفصیلات کی ابتداء کرتے ہیں۔

یہ ظاہر ہے کہ چہرہ کی آرائش میں بالوں کو بہت زیادہ دخل ہے۔ جن کے واڑھی ذریعہ مردانہ اور زنانہ حسن کا امتیاز بھی قائم ہوتا ہے اور اسے دوبالا کرنے کی سعی بھی کی جاتی ہے۔ آج کے تمدن میں بال مستقل موضوع بنے ہوئے ہیں۔ ان کی کاٹ تراش تنہا کے لئے مشینیں ہیں شاپیں ہیں بڑی بڑی اجرتیں ہیں۔ اور مالداروں کے خزانہ میں موسساری کی تجربتوں کا ایک مستقل حصہ قائم ہو چکا ہے مردانہ طبقہ میں چہرہ کا سب سے زیادہ نمایاں شعار واڑھی ہے جس کو چہرہ کی زینت اور شوکت میں بہت زیادہ دخل ہے۔ اس میں دنیا کی اقوام کے نظریے مختلف ہو گئے ہیں جو مذہبی اور تمدنی دونوں حیثیتیں لئے ہوئے ہیں۔ بعض کے نزدیک واڑھی کا وجود مردانہ حسن و شوکت کی روح ہے اور بعض کے نزدیک اس کا عدم یعنی امرتہ بھی چہرہ کی زینت اور مصلحت سمجھی گئی ہے عموماً عیسائی اور مجوس اقوام تمدنی حیثیت سے اور بہت سے مشرک طبقے مذہبی حیثیت سے واڑھی مند وانا ضروری خیال کرتے ہیں۔ ادھر سکھ، یہود اور جوتھ واڑھی رکھنے اور اسے لائبرلی چھوڑ دینے کے حامی ہیں۔ فریقین کے دلائل مصالح جو کچھ بھی ہوں۔ موضوع گفتگو لحاظ مسئلہ تشبہ صرف یہ کہ اسلام نے جانبین کی افراط و تفریط سے الگ ہو کر اعتدال کی راہ سے پہلی اقوام کے مقابلہ میں تو واڑھیاں رکھنے کا حکم دیا ہے تاکہ ریش تراشی میں ان سے تشبہ منقطع ہو جائے اور دوسرے طبقہ کے مقابلہ میں واڑھی کی کچھ حد بندی کر دی ہے تاکہ ریش درازی میں ان سے تشبہ قطع ہو جائے۔ پہلی صورت کے متعلق ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں حضرت نبویؐ کا ارشاد یہ ہے کہ

خالفوا المشركين حقوا الشوارب واعقوا اللحى (دقی روایت) جزو

الشوارب وارخوا للحی - (بخاری و مسلم)

مشرکین کا خلاف کرو۔ مونچھیں پیست کرو اور داڑھیاں بڑھاؤ اور ایک روایت

میں ہے) مونچھیں کتر دو اور داڑھیاں لٹکاؤ

روایات بالا میں مشرکین اور مجوس کا خلاف مشروع قرار دیا گیا۔ جس سے کلی طور پر مخالفت کفار، اسلام کا ایک اہم مقصد ثابت ہو جاتی ہے اور اس کے ضمن میں نساء داڑھیوں کا رکھنا واجب قرار پا جاتا ہے۔ پھر اس حدیث سے اختصاراً داڑھی منڈانے کی حرمت بھی نکل آتی ہے۔ کیونکہ اصولی ضابطہ معروف ہے۔ **الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي النَهْيَ عَنْ ضَدِّهِ** (کسی بات کے کرنے کا حکم دیا جانا اس بات کے نہ کرنے کی ممانعت کو چاہتا ہے)

پس جب اس حدیث کی رو سے داڑھی رکھنا واجب ٹھہرا اسی حدیث کی رو سے داڑھی نہ رکھنا خواہ منڈا کر ہو یا شخصی کر کر، حرام و ناجائز نکل آیا۔ ورنہ اگر منڈانا حرام نہ ہو بلکہ جائز ہو تو نہ منڈانا اور داڑھیاں چھوڑنا اور ان کا امر ہی باطل ہو جائے کہ یہ اجتماع ضدین ہو جائے گا بہر حال چہرہ کے اس نمایاں شعار میں شریعت نے اسلامی چہروں کو غیر اسلامی صورتوں سے ممتاز رکھنا چاہا ہے تاکہ مسلم چہرے غیر مسلم چہروں کے پیرو اور تابع نہ ہوں کہ یہ ان کے نقص و کمی کی اور غیر اقوام کے سلسلے محتاجگی اور پس ماندگی کی دلیل ہوگی۔ ان احادیث کو سامنے رکھ کر ان حضرات کو سوچنا چاہیے جو اپنی داڑھیاں محض شرقی اور شہوتِ نفس ہی کے ماتحت نہیں بلکہ علانیہ کفار کی موافقت و مشابہت ہی کے لئے صاف کر رہے ہیں۔ گویا اسلام کے اس اہم مقصد (مخالفت کفار) کا خلاف کرنا ہی ان کا اہم مقصد قرار پا چکا ہے۔ **اعاذنا اللہ منہ وایاہم**

نیز داڑھیاں منڈانے میں تشبہ با کفار ہی کی نہیں بلکہ تشبہ بالنساء کی آنت بھی سرچڑتی ہے۔ پہلے تشبہ سے اگر قومی امتیاز مٹتا تھا تو اس دوسرے تشبہ سے صنفی امتیاز ہاتھ سے جاتا ہے اور ساتھ ہی اس زمانہ صورت سے نسوانیت اور نزاکت

پسندی کے جذبات دل میں اتر جانے کا راستہ صاف ہو جاتا ہے کیونکہ کسی صورت کا پسند کیا جانا اس کی تخناتی حقیقت کے پسند کئے جانے کی دلیل ہے بلکہ یہ باور کہ لینا چاہیے کہ کسی حقیقت سے فطری مناسبت پہلے ہی سے قائم شدہ ہوتی ہے جو نہی حقیقت کا ظہور اُس کے مناسب شکل میں ہوتا ہے تو فوراً طبیعت اس صورت کی طرف متوجہ پڑتی ہے۔ گویا ہم حقیقت سے صورت کی طرف اس طرح آتے ہیں کہ حقیقت قلب میں رچی ہوئی ہوتی ہے اور قلب اس کی صورت کی تلاش میں رہتا ہے صورت کا ظہور ہونے ہی قائم شدہ قلبی جذبات بھر کئے اُٹھتے ہیں اور اس شکل کی طرف راغب ہو جاتے ہیں اس اصول کے ماتحت خدادیوں کہا جائے کہ وارثیاں مندا کر چہرہ کو زنا نہ بنانے والے اس زنا نہ صورت سے زنا نہ حقیقت کی طرف چل سکتے ہیں یا یوں کہا جائے کہ طبعی طور پر اُن کے قلب میں نسوانیت پسندی کے جذبات پہلے ہی سے موجود تھے جب اس کے مناسب صورتیں سامنے آئیں تو وہ بھڑک اُٹھے اور ایک طبعی رغبت و میلان کے ساتھ وہی صورتیں انہوں نے اپنے لئے پسند کر لیں جن کے جذبات پہلے سے دلوں میں موجزن تھے۔

بہر حال کوئی صورت بھی ہو یہ نسوانیت و تائنت جس طرح صورتوں پر روانگی و شجاعت کے بجائے زنا نہ پن اور رغبتی کا مظاہرہ کرنے لگتا ہے اسی طرح قلب میں بھی قوت و بطالت کی جگہ نزاکت و توانائی کے جذبات راسخ کر دیتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسی قوم بالآخر بھادی اور مردانہ افعال کے بجائے عورتوں کی سی مکاری چالاک، ڈپلومیسی اور منافقانہ پالیسیوں پر اور ادھر مردانہ سادگی اور تحمل کے بجائے زنا نہ عیش پسندی سنگار، فیشن کی غلامی، پیکر آرٹ اور آرائش و زیبائش کی طرف بڑھ جاتی ہے۔ اس بناء پر شریعت نے عورتوں کے ساتھ تشبہ بلا تخصیص حرام فرمادیا تاکہ ایک نوع کے نوعی اقتضات دوسری نوع میں رل مل جانے سے باطل نہ ہو جائیں۔ ارشاد نبوی ہے۔

لعن الله التشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من

النساء بالرجال -

عنعت فرمائی ہے اللہ تعالیٰ نے ان مردوں پر جو عورتوں سے مشابہت پیدا کرتے ہیں اور ان عورتوں پر جو مردوں سے مشابہت کرتی ہیں -

بہر حال یہ دونوں تشبیہ (تشبیہ بالکفار و تشبیہ بالنساء) اولاً چہروں کو مسج کرتے ہیں اور ثانیاً حقیقتوں اور قلوب کو فاسد کر دیتے ہیں اور ایک کھلی ہوئی تاثیر رکھتے ہیں جو ارباب تجربہ سے پوشیدہ نہیں۔ اس لئے ریش تراش اقوام کے مقابلہ میں اسلام نے ریش درازی کا حکم دیا۔

رہا یہ کہ وارٹھیاں رکھنے سے اسلامی چہرے ان اقوام کے چہروں کے مشابہ ٹھہر جاتے ہیں جو وارٹھی مونچھ رکھنا اور انہیں دراز کرنا ضروری جانتی ہیں جیسے سکھ اور اور یہود وغیرہ۔ سواس کا علاج شریعت نے مونچھیں کترانے اور پست کر دینے سے کیا ہے کیونکہ یہ اقوام جہاں وارٹھیاں چھوڑنا ضروری سمجھتی ہیں وہیں مونچھیں دراز رکھنا بھی ضروری جانتی ہیں۔ اس لئے حدیث سابق میں حقاقتاً شوارب (مونچھیں پست کراؤ) کا حکم ریش درازی کے دوش بدوش موجود ہے جس سے فی الجملہ مسلم و غیر مسلم چہرے پھر بھی ممتاز ہی رہتے ہیں اور اگر کسی قوم میں مونچھیں کترانے کا بھی سلسلہ قائم ہو جیسا کہ غالباً یہود اور کاشت قومیں مونچھوں کو زائد از لب ترشوادیتی میں ماس لئے شریعت نے وارٹھیوں کو زائد از یکمشت کتر دینا مباح فرما دیا تاکہ ان اقوام سے پھر بھی امتیاز باقی رہے۔ کیونکہ بہت بڑھی ہوئی وارٹھیوں کو زائد از یکمشت لے کر ان کو مہذب بنالینے کا کوئی طریقہ ان اقوام میں رائج نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن ماس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں -

كان رسول الله صلى الله عليه، ياخذ لحيته من عرضها و طولها (ترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کو طول سے بھی ورت کراتے تھے اور عرض سے بھی ورت کراتے تھے۔

بہر حال داڑھی میں ان حدود کی رعایت ہر ایک قوم سے تشبہ قطع کر اگر ایک مسلم کو تشبہ بالانبیاء کے دائرہ میں لے آتی ہیں۔ اور مسلم و کافر چہروں میں امتیاز تام پیدا ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر کوئی کافر پھر بھی بعینہ ایسا ہی مسلم چہرہ بنانا چاہتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ اسلامی حدود کی رعایت کر کے اسلام کے قریب تر ہو رہا ہے اور اپنے مذاہب کے خلاف اسلام سے محبت و شفقت کا اظہار کر رہا ہے سو اس سے تشبہ قطع کرنے کی اس واسطے ضرورت نہیں کہ وہ خود ہم سے تشبہ کر رہا ہے اور اس حالت میں قطع تشبہ اس سے نہ ہوگا بلکہ خود اپنے اور اپنے شعار سے ہوگا (ہو کما تودی)

موئے قفا | چہرہ ہی کے سلسلہ میں گدی کے بال بھی آ جاتے ہیں۔ کیونکہ روجہ (چہرہ) کا اطلاق عورت عام میں گردن کے حلقہ سے مترکب ہوتا ہے اور اس کی کل جوانب وجہ ہی میں داخل مانی جاتی ہیں اس لئے گدی کے احکام بھی احکام وجہ میں آ جاتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے گدی کے بال منڈانے کی یہ کہہ کر مخالفت فرمائی ہے کہ یہ مجوس کا فعل ہے۔

قال المروزی سالت ابا عبد الله یعنی احمد بن حنبل عن خلق القفا فقال هو من فعل المجوس ومن تشبه بقوم فهو منهم (اتقاء الصراط المستقیم)

امام مروزی نے فرمایا میں نے ابو عبد اللہ یعنی امام احمد بن حنبلؒ سے خلق قفا کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا یہ مجوسوں کا کام ہے اور قاعدہ ہے جو کسی قوم کی مشابہت کرتا ہے انہیں میں سے ہو جاتا ہے۔

پھر امام ممدوحؒ نے اس بارہ میں خود اپنا عمل بھی ظاہر فرمادیا ہے تاکہ یہ حکم مزید تقویت کے ساتھ لوگوں تک پہنچ جائے۔

اما انما فلا اخلق قفاي وقال ان خلق القفا من فعل المجوس حلف القفا من شكل المجوس۔ (اتقاء)

بہر حال میں تو اپنی گدی کے بال نہیں منڈاتا اور فرمایا خلق قفا مجوسیوں

کا کام ہے (اور ایک روایت میں ہے) قنّا کے بال کتر وانا عجیبوں کی شکل بناؤ۔
مستمر سلیمان تنبی فرماتے ہیں کہ میرے والد سلیمان حجامت بنواتے وقت گڈی کے
بال نہیں منڈواتے تھے۔ معتمر سے پوچھا گیا کہ ایسا کیوں کرتے تھے۔ فرمایا۔

کان بیکرہ ان یتشبه بالعجم (اقتضاء)

انہیں یہ بات ناپسند تھی کہ عجمیوں سے مشابہت پیدا کریں۔

اور بقول حافظ ابن تیمیہ اس کی کراہت میں ایک مرسل حدیث بھی مروی ہے
ان روایات سے چھوٹی چھوٹی جزئیات میں سلف کی پیشبندی اور تشبہ کے بارے میں
ان کی وقت نظر صاف عیاں ہے جو ممکن ہے کہ عہدِ حاضر کے کسی پالیٹیشن انسان کے
نقطہ نگاہ سے قابلِ ستائش نہ ہو لیکن فطرتِ سلیمہ کے ساتھ دانش اور دُور بین
بصیرت رکھنے والے انسان اسے تحفظِ حدود۔ سد ذرائع اور انقارِ قومیت کہیں
گے جو ہر ایک قوم کے لئے فطرۃً ایک جزوِ لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے

طہ | امام احمد کے اس نظریہ کے تحت جو منع تشبہ کے عمومی اور کلی حکم سے
ماخوذ ہے آج مسلمانوں کو انگریزی بال رکھنے سے روکا جائے گا جو من
سر کے اگلے حصہ پر رکھے جاتے ہیں اور جن کو طرۃ کہتے ہیں کہ یہ پیشانی اُبھرے ہوئے
بال اُن کا قومی طرز اور ملی شعار ہے۔ اس کی طرف اقدام کرنا اُن کی طرفِ رغبت و
میلان کی دلیل ہے۔ درحالیکہ قرآن کریم اس میلان کی صریح ممانعت فرما رہا ہے۔
ارشادِ حق ہے۔

وَلَا تَدْنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ۔

جن لوگوں نے ظلم کیا ان کی طرف مت جھکو ورنہ تمہیں آگ سے واسطہ پڑیگا
بہر حال جبکہ ماقبل بظالم خود ظالم ہے اس لئے اس میلان کی ردک تمام
کے لئے یہ دلیلات جاری کی گئیں۔

قرع | اسی طرح سر کا کچھ حصہ منڈانا اور کچھ چھوڑ دینا (جس کو قرع کہتے ہیں۔
منوع قرار دیا گیا ہے کہ اس میں سُٹلہ کی سی شکل ہو جاتی ہے۔ اس میں ہانڈی

حال کی تو میں مختلف بیعتوں کے ساتھ مبتلا ہوتی ہیں۔ اور یہ اُن کا شمار قرار پا گیا ہے۔ گزشتہ دور تمدن میں وسط سر کا کچھ حصہ منڈا کر چوگر و بال چھوڑ دیئے جاتے تھے۔ اور آج کے عہد مدنیہ میں فدامت کے برعکس سر کا پچھلا حصہ اور کانوں سے اوپر کا دو طرفہ حصہ منڈایا یا کترایا جاتا ہے۔ تاکہ سر کا بالائی اور وسطانی حصہ بلند اور چوڑا دکھلائی دے۔ اس طرز عمل کے حامل طبقوں سے بھی تشبہ منقطع کرنے کا حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

نھی رسول اللہ علیہ وسلم عن القزع حجة اللہ البانہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قزع سے (جسکی تفسیر بھی عرض کی گئی ہے) منع فرمایا۔

خضاب بہر حال چہرہ کی آرائش میں بالوں کو کافی دخل تھا اس لئے آرائش چہرہ کی ایسی حدود قائم کر دی گئیں جن سے مسلم و غیر مسلم کی آرائش میں امتیاز ہو گیا اب دوسرا سوال خود بالوں کی آرائش اور تشکیل کا ہے۔ اس میں بھی شریعت نے غیر اقوام کی مشابہت یا پیروی کو گوارہ نہیں کیا۔ یہود و نصاریٰ بڑھاپے میں بالوں کو اپنی حالت پر سفید چھوڑ دینے کے عادی تھے۔ شریعت نے سفید ریش مسلمانوں کو توجہ دلائی کہ وہ بالوں پر خضاب کر کے ان کا رنگ متغیر کر دیں تاکہ بالوں کی ذات کے ساتھ ساتھ بالوں کی صفات میں بھی تشبہ باقی نہ رہے۔ نسائی میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک مروی ہے۔

غیروا الشیب ولا تشبهوا بالیہود الشیب (نسائی)

بڑھاپے کے سفید بالوں کو (خضاب سے) متغیر کرو اور (سفید چھوڑ کر) یہود سے مشابہت مت پیدا کرو۔

امام احمد بن حنبل نے اس میں یہ سہولت بھی دی ہے کہ اگر خضاب ہمیشہ نہ کیا جائے تو کم از کم عمر بھر میں ایک ہی دفعہ یہ سنت ادا کر لی جائے جس سے نفس خضاب کی ضرورت اور مصلحت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور وجوب کی تکلیف اٹھ جاتی ہے۔ امام ممدوح نے اپنے والد سے جن کی دارمھی سفید تھی فرمایا۔

یا ابا حاتم اختضب ولو موةً واحدةً فاحب لك ان تختضب
ولا تشبه بالیہود۔

اے ابو ہاشم خضاب فرمائیے اگرچہ عمر بھر میں ایک ہی مرتبہ جو مجھے آپ کے لئے
پسند ہے کہ آپ خضاب کریں۔ اور یہود سے مشابہت نہ پیدا کریں۔

بہر حال خضاب کا یہ حکم بھی کفار کی مشابہت قطع کرنے ہی کی وجہ سے مشروع فرمایا
گیا ہے جس سے دم موافقت کفار خود ایک مستقل سمیٹ اور اسلامی مقصد قرار پا جاتا ہے
چنانچہ صحیحین میں خضاب کی اس علت و حکمت (مخالفت کفار) پر کچھ اور واضح عنوان
سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ارشاد نبوی ہے۔

ان الیہود والنصارى لا یصبغون فخالقوہم (بخاری و مسلم)

یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کی مخالفت کرو

اس حدیث کے الفاظ اور ہر ایرایہ تعبیر سے چند علمی لطافت ثابت ہوتے ہیں
جن سے مسئلہ تشبیہ پر ایک نیا روشنی پڑتی ہے اور اس سے مسئلہ زیر بحث کا اصولی طور پر
ایک اعظم مقصد وین ہونا نمایاں ہو جاتا ہے۔

(۱) اس حدیث کے ہر ایرایہ تعبیر سے صحت خضاب ہی سے مخالفت کفار کرانی
مقصد ہوتی تو حدیث کا نظم الفاظ یوں ہوتا۔

ان الیہود والنصارى لا یصبغون فاصبغوا

و یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے لہذا تم خضاب کیا کرو

لیکن فاصبغوا کے مخصوص اور معین عنوان کو چھوڑ کر فخالقوا کا عام عنوان
اختیار کیا جانا اور الفاظ میں خصوص سے عموم کی طرف منتقل ہونا بلاشبہ معنی کے درجہ
میں بھی خصوص سے عموم ہی کی طرف آنا ہے ورنہ تبدیل الفاظ کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں
ہو سکتا۔ اور ظاہر ہے کہ عموم معنی کا وہ مفاد یہی ہے کہ اس حدیث سے فقط خضابِ خلافت
سہی مطلوب نہیں بلکہ ایک ایسا عام خلافت کفار مطلوب ہے جو خضاب کے ذریعہ بھی ہو اور
غیر خضاب کے ذریعہ بھی۔ اور اس طرح خضابِ خلافت اور غیر خضابِ خلافت اس عام خلافت کی

جزئیات میں داخل ہو جائے گا جو فحشاء و فہشہ سے مفہوم ہو رہا ہے پس مخالفت کفار کی تمام
 جزئیات جن کے ذریعہ سے تشبہ مٹایا جائے ماسی ایک حدیث سے مطلوب ٹھہرائیں گی۔
 (۲) اصول فقہ کا معروف مسئلہ ہے کہ جب کسی خاص چیز کی طلب عام الفاظ میں کی جاتی
 ہے تو یہ خاص چیز اس عام امر کا سبب یا بالفاظ دیگر نشان نزول کہلاتی ہے۔ اور اصول
 میں اپنی جگہ طے پا چکا ہے کہ صیبا کہ یہ خاص چیز اس امر عام میں خود داخل ہو جاتی ہے (کہ
 عام کے لئے سبب نزول ہی یہ تھی) ایسے ہی وہ اس امر عام میں دوسری اشیاء کے
 داخل ہونے سے مانع بھی نہیں ہوتی کیونکہ واقعہ کی خصوصیت سے الفاظ کا عموم اور
 اس کا مفاد عام باطل نہیں ٹھہر سکتا۔ مثلاً ہم ایک شخص کو درجہ زنا کا قصد کر رہا ہے
 کہیں (تَوَلَّى اللہ) (خدا سے ڈر) ظاہر ہے کہ اس وقت اس امر تقویٰ کا سبب خاص
 تو زنا ہے جس سے بچنا مقصود ہے اور جو اتق اللہ میں ضرور داخل ہے مگر چونکہ امر
 کے الفاظ عام استعمال کئے گئے ہیں اس لئے تقویٰ کی اور جزئیات بھی اگر اس امر
 کے ماتحت مطلوب ہوں تو یہ سبب خاص ان سے مانع نہیں ہو سکتا۔ پس اب یہ تقویٰ
 کا امر جس طرح زنا سے باز رکھنے کے لئے ہوگا اسی طرح چوری۔ قزاقی شرب خوری
 اور قتل نفس وغیرہ تمام ممانعی سے بچانے کے بھی ہوگا۔

بہر حال جبکہ امر کا لفظی عموم تو اس سبب خاص کے علاوہ ایسی دوسری جزئیات
 کا مقتضی ہوتا ہے اور یہ سبب خاص کی طرح اس امر سے مطلوب نہ ٹھہری تاکہ امر کا لفظی
 عموم لغو نہ ٹھہرنے پائے اس اصول کی روشنی میں اگر دیکھا جائے تو حدیث زیر بحث میں جبکہ
 خائفوا کے امر عام کے ذریعہ خلاف کفار طلب کیا گیا جس کا سبب خاص اور نزول خضابی
 خلاف ہے تو یہ خضابی خلاف خود تو اس خائفوا سے مطلوب ہو ہی گا مگر دوسرے جزئیات
 خلاف کے مطلوب ہونے سے مانع بھی نہ ہوگا۔ اور ادھر خائفوا کا لفظی عموم ان غیر
 خضابی جزئیات خلاف کا مقتضی ہے اس سے ترکہ تشبہ کی تمام جزئیات کے لئے خواہ وہ
 علامہ ذات سے متعلق ہوں۔ یا عوارض و لوازم ذات وغیرہ سے ایک ہی حدیث حجۃ نامہ
 ثابت ہو جائے گی۔

(۳) پھر اس خاص خضابی خلاف کو خالفوا کے امر عام میں طلب کر لئے سے چہاں مطلقاً ترک تشبہ ممنوع ٹھہر جاتا ہے۔ وہیں اس ترک تشبہ کی علت پر بھی کافی روشنی پڑ جاتی ہے کہ وہ خلاف اور مخالفت کفار ہے۔ اور اس طرح مخالفت کفار خود مستقلاً ایک موضوع شرعی ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ اگر امر میں کسی مخصوص اسم یا ذات کو چھوڑ کر عام صفت یا جنس کا استعمال کیا جائے تو صیغہ امر کی وہ خطابی صفت اس امر کے لئے وجہ اور علت ہوتی ہے جیسے ہم زید کی تکریم کے لئے جو ایک زبردست عالم ہے یوں نہ کہیں کہ ”زید کا اکرام کرو“ بلکہ یوں کہیں ”اکر دو“ العالم“ (عالم کی تعظیم کرو) تو ظاہر ہے کہ اس نظم عبارت سے وضعی طور پر ہمیں فقط زید کا اکرام ہی کرنا منظور نہیں بلکہ اس اکرام کی وجہ اور علت پر متنبہ کرنا بھی منظور ہے کہ وہ علم ہے یعنی ہم علم کی حیثیت سے زید کا اکرام چاہتے ہیں نہ کہ مطلقاً اکرام کے خواہشمند ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جبکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت سے خضابی امتیاز کی طلب کے لئے یوں نہیں فرمایا کہ ”یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم خضاب کیا کرو“ بلکہ عام صفتی اور جنسی الفاظ میں یوں اِشاد فرمایا کہ ”یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کا خلاف کیا کرو“ تو صاف معلوم ہو گیا کہ الفاظ امر سے محض خضاب ہی مطلوب ہی نہیں بلکہ ساتھ ساتھ اس کی علت پر تنبیہ فرمانا بھی مقصود ہے کہ وہ مخالفت یہود و نصاریٰ ہے اس سے ایک اور مسئلہ بسہولت یہ بھی نکل آیا کہ اس حدیث سے خضابی خلاف اس درجہ مطلوب نہیں جس درجہ اہل کتاب کی مخالفت عامہ مطلوب ہے یعنی خضابی خلاف شریعت کا اتنا اہم مقصد نہیں جتنا کہ خلاف عام مقصد شرعی ہے۔ کیونکہ اس قسم کے اوامر عامہ میں جو بہت سی جزئیات کو شامل ہوں ایک درجہ تو تحتانی جزئیات کا ٹکٹنا ہے اور ایک درجہ اس عموم و کلیتہ اور قدر مشترک کا ٹکٹنا ہے جو ان جزئیات میں دائر و سائر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ امر کلی یا قدر مشترک کا مرتبہ اصل ہوتا ہے اور یہ تحتانی جزئیات اس پر شامل کی طرح منفرع ہوتی ہیں بلکہ وہ جزئیات مطلوب ہی اس درجہ سے ہوتی ہیں کہ ان میں یہ کلی مرتبہ پایا جاتا ہے۔ اگر یہ امر کلی ان جزئیات سے فوت ہو جائے یا ان جزئیات سے اس کی ضد کا ظہور ہونے لگے تو پھر یہ جزئیات مطلوب

ہی نہ رہیں گی۔ بلکہ ممنوع ٹھہر جائیں گی۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ بالذات مطلوب یہ اصل کلی ہی ہوتی ہے، جزئیات محض اس کے واسطے سے بالعرض مطلوب برحق ہیں جیسے ہم اپنے مہمان کے لئے خورد و نوش کا وقت آجانے پر خادم کو حکم دیں اکرام الضیف مہمان کا اکرام کر۔ یعنی کھانا کھلا۔ پس وہ قدر مشترک یا امر کلی جو امر کے اس کلمہ عام سے مفہوم ہو رہا ہے۔ اکرام ضیف ہے اور وہی بالذات مطلوب ہے کھانا کھلانا اس کی جزئی ہے جس طرح مہمان کی دلجوئی کرنا۔ اس کے اوقات کا خیال رکھنا اس کے مرتبہ کا لحاظ کرنا اُسے ہر ممکن راحت پہنچانا اور ہر لذت سے بچانا بھی اس اکرام کی دوسری جزئیات ہیں اور اکرام میں داخل ہیں پس ان تمام جزئیات سے وہ مطلوب درحقیقت وہی اکرام ضیف ہے۔ اگر ان جزئیات میں اکرام کا واسطہ نہ رہے بلکہ اس کی ضد (توہین) کا واسطہ آجائے۔ یعنی توہین آمیز طریقہ سے یہ جزئیات پوری کی جائیں تو یقیناً یہ تمام جزئیات اس وقت بجائے قابل تائش ہونے کے قابل علامت و مذمت ٹھہر جائیں گی۔ پس ان جزئیات کی طلب و عدم طلب درحقیقت اس امر کلی کے وجود و عدم وجود پر دائرہ کلی۔ گویا یہ جزئیات محض اس کی خاطر مطلوب ہوئیں۔ اس لئے کہا جائے گا کہ اصل مقصود بالذات اور مطلوب بلا واسطہ یہی قدر مشترک اور امر کلی ہے جو ان جزئیات کی اصل اور علت ہے۔ اسی طرح جبکہ خضاب خلاف طلب فرماتے ہوئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”فخا لفوا“ کا عام صیغہ استعمال فرمایا تو یہاں بھی مخالفت اہل کتاب ایک مرتبہ عام اور امر کلی نکلا اس لئے مقصود واصلی تو وہ رہے گا جس کی ممانعت اس لفظ فخا لفوا ہم سے سمجھی جائیگی اور اس کے ضمن میں اسی کی وجہ سے خضاب خلاف بھی مطلوب ٹھہر جائے گا۔

حاصل یہ نکلا کہ قطع تشبہ کی ان تمام جزئیات سے جو مختلف اوامر کی صورت میں ممنوع ٹھہرائی گئی ہیں مقصود درحقیقت امر کلی ہے جو ہر موضع قطع اور طرز و انداز میں مخالفت کفار ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کی اوضاع و احوال سے جدارہ کر اپنی مخصوص اسلامی وضع و ہیئت پر قائم رہو۔ تاکہ دوسرے دیکھنے والا بھی باطنی نظر پہچان جائے کہ یہ کس قوم

کا فرد ہے ؟ اور اس کے اسلامی حیثیت سے کیا حقوق ہیں جن کی ادائیگی شرعی قانون نے اس کے سرعائد کی ہے ۔

پہر حال علامہ ذات کے سلسلہ میں بطور مثال ہم نے دائرہ عملی گدی کے بال ٹرہ (سر کے اگلے حصہ کے ابھرے ہوئے بال) قزح (سر کے کسی ایک حصہ کے بال قطع و برید اور خضاب کے بارے میں روایات حدیث پیش کیں جن سے علامہ ذات میں ترک تشبہ کی شرعی ضرورت واضح ہوئی۔ اور باب اول کے یہ عملی مصداق بدن کے علامہ ذاتی حصہ میں پیش کر دیئے۔ تاکہ تشبہ کی بحث محض نظری بحث نہ سمجھی جائے بلکہ واضح ہو جائے کہ وہ ایک عملی دستور ہے۔ جس کی عملی جزئیات قانون شریعت میں کافی موجود ہیں۔ اور اس کے معنی اپنی طرف سے متعین کرنے کی ضرورت نہیں جبکہ شارع نے عملی احکام سے خود اس کی تعین فرمادی ہے۔ واللہ التوفیق۔

فصل

حوائج ذات

لباس اور اس کے فیشن

البسوا ما لم یغالبہ اسراف ولا مخیلة

لباس کے سلسلہ میں جب ہم دنیا کی مختلف قوموں اور پھر ہر ایک قوم کے مختلف طبقوں، مثل شہری و دیہاتی، شریف و ضعیف اور پھر ان میں مذہبی و غیر مذہبی، عالم و جاہل، متقی و غیر متقی وغیرہ پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ان کے لباسوں کی صورتوں اور اوضاع و تراش میں غیر معمولی اختلاف نظر آتا ہے۔ کوئی چست لباس استعمال کرتا ہے اور کوئی فران کسی کے دوش پر شرخ لباس ہے اور کسی کے ثقہ اور سادہ۔ کوئی ملام لباس سے ملبوس ہے اور کوئی کرخت و خشن سے۔ پھر لباس کے اس تنوع

کے ساتھ ایک کالباس آئے دن تنوں اور فیشنوں کے تہجد و سستی نئی صورتوں میں ڈھلتا رہتا ہے اور دوسرے کا وضع داری اور نمک کے زیر سایہ تمام عمر یک رنگی و یک وضعی پر ٹھہرا رہتا ہے۔ یعنی کوئی اپنی آبادی یا قومی روایات سے متاثر نہ کر کہند وضعی کو دانتوں سے پکڑے ہوئے ہے اور کوئی گرد و پیش کے حالات اور سوسائٹی سے مرعوب ہو کر نوبہ اوضاع ہی کو انتہائی کامرانی اور قومی ارتقاء کا سنگ بنیاد خیال کئے ہوئے ہے عرض ہر طبقہ کا لباس اپنی اوضاع و اوصاف میں دوسرے طبقوں کی نسبت کچھ نہ کچھ فرق و امتیاز ضرور رکھتا ہے جس سے خود اُن طبقوں کا ظاہری فرق و امتیاز قائم ہو کر ذریعہ تعارف و پہچان بنا ہوتا ہے۔

ہاں محکمہ جس طرح یہ لباسی اختلاف و تنوع قوموں اور طبقوں کے سطحی اور نمائشی فرق و امتیاز کا آئینہ دار ہے اسی طرح یقین کر لینا چاہیے کہ وہ ارباب لباس کے اندرونی جذبات و خواہشات اور ذہنیاتوں کے اختلاف و تنوع کی بھی ایک کھلی دلیل ہے۔ اگر تمام طبقوں کی ذہنیت یکساں ہوتی اور تمام قلوب میں لباس کے تعلق ایک ہی قسم کی خواہش پیدا ہوتی تو لباس کی صورتوں میں یہ اختلاف بھی رونما نہ ہوتا۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ لباس کا یہ اختلاف قلبی اشارات اور باطنی دواعی کے تابع ہے چھپی ہوئی خواہشیں اور مرضیات الجبر کہ لباسی صورتوں کو ایجاد کرتی اور اس کے مختلف فیشنوں کو منصفہ مہور پر لے آتی ہیں لیکن جس طرح ہر ارادہ اور داعیہ کا مشابہ کوئی نہ کوئی قلبی خلق ہوتا ہے کہ جس کے بغیر وہ ارادہ ابھر سکتا ہے اور نہ جوارح پر فعل کو نمایاں کر سکتا ہے جیسا کہ خاکسار نے افعال کا داعیہ بغیر خلق تواضع کے نہیں اٹھ سکتا۔ بجاہ پسندانہ افعال کا ارادہ بغیر خلق تکبر کے نہیں اٹھ سکتا۔ عفت و عصمت کی خواہش بغیر خلق حیا کے نہیں اُبھر سکتی۔ داد و شند کا جذبہ بغیر خلق سفاکی کے نہیں ابھر سکتا۔ اسی طرح لباس کی منت نئی وضع و تراش کا ارادہ بھی بغیر کسی ایسے خلق کے نہیں اُبھر سکتا جو اس ارادہ اور داعیہ کو حرکت دے اور اس کے ذریعہ سے لباس میں مختلف صورتیں نمایاں ہوں۔

مالِ کار یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ لباس کے حقیقی مناسبتی قلب کے چھپے ہوئے اطلاق و ملکات میں جو ارادہ کے واسطے سے لباس میں اپنی اپنی تاثیرات ڈالنے میں اور گویا لباس کی ان مختلف اوضاع و اقطاع میں تمام نزہت و گری اپنی اخلاق کی ہوتی ہے۔ گویا لباس کی صورت میں اخلاق خود ہی متمثل ہو جاتے ہیں پس لباس ان باطنی و داعی اور فواعل کا ایک پیکر یا ان کی ایک مثالی صورت اور اندرونی جذبات کا ترجمان ہوتا ہے۔ اور جب یہ مخصوص جذبات کسی قوم میں پوری طرح سرایت کر چکے ہیں تو پھر قدرتی طور پر قوم لباس کا ایک خاص راستہ اختیار کر لیتی ہے۔ اور اس قوم کا مذاق لباس کی اسی مخصوص نوعیت پر خود بخود ڈھلتا چلا جاتا ہے۔ اسی حقیقت کو اب یوں تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ لباس کے لئے یہ اخلاق بمنزلہ تخم یا بڑکے ہیں اور لباس کی یہ مختلف الالوان صورتیں ان میں سے بھٹکنے والی پھول پتیاں ہیں۔ پس جس طرح جڑیں اپنی شاخوں کو تودہ خاک سے نکال کر اپنے اپنے نوعی تقاضاء سے مختلف البیۃ پنبیوں اور مختلف رنگوں کا لباس پہناتی ہیں اسی طرح یہ اخلاق بھی اپنے مخصوص نوعی تقاضاء کے موافق انسانی پیکر و وجہ لباس کو چست کر کے اس میں نوع بنوع وضع اور مختلف الالوان بیہتیں پیدا کرتے ہیں۔ یعنی بعض اخلاق نفس لباس پوشی کی خواہش پیدا کر کے عریانی سے باز رکھنے میں اور بعض اخلاق لباس فروشی کی خواہش پیدا کر کے اس میں دلگشتی اور دل ربائی کے مظاہروں پر مجبور کرتے ہیں۔ اسی مثال سے ایک دقیق مسئلہ یہ حل ہوا کہ جس طرح فروغ کی بھلائی برائی اصول کے حسن و قبح پر موقوف ہے اسی طرح لباس اور اس کی صورتوں کی بھلائی برائی یعنی مقبولیت و نامقبولیت کا مدار بھی ان اخلاق ہی کے حسن و قبح پر ہونا چاہیے۔ یہ ناممکن ہے کہ اصول تو حسن ہوں اور فروغ قبیح۔ مناسبتی لباس تو مقبول ہوں اور خود لباس مردود۔ مصادر لباس تو پاک ہوں اور مظاہر لباس ناپاک؛ بلکہ اصول و فروغ ہیں و صنفی مطابقت ناگزیر ہے۔ ضروری ہو گا کہ اگر اندرونی اخلاق ان کے دعائی صحیح و سلیم ہوں تو لباس بھی حسن و مقبول ہو اور اگر وہ بگڑے ہوئے ہوں تو لباس بھی بگڑ کر نامقبول ہو جائے۔

پس جبکہ لباس کا وجود ظہور پھر اس کا قبول و عدم قبول قلبی اخلاق کے تابع نکلا تو اصولاً سب سے پہلے ان جڑوں ہی کی اصلاح کی ضرورت بھی نکل آئی تاکہ فروعات خود بخود ہی اصلاح پذیر ہو کر اپنی واقعی حدود پر اٹھریں۔ اسی لئے شریعت الہیہ نے پہلے ان لباسی اخلاق ہی کی اصلاح کی طرف قدم بڑھایا اور پہلے ان کے سفورنے اور بگڑنے کا ایک سیدھا سا معیار قائم فرما دیا کہ اگر یہ اخلاق و ملکات اشارات غیب اور الہامات حق کے تابع ہیں تو اچھے اور ان سے پیدا شدہ لباس بھی حسن و مقبول اور اگر یہ اخلاق اشارات نفس کے تابع ہیں تو بُرے اور ان سے ظاہر شدہ لباس بھی قبیح و نامقبول کیونکہ اگر نگاہ حقیقت رس سے کام لیا جائے تو نمایاں ہوگا کہ جب اخلاق ہی لباسی صورتوں اور بیشمتوں کو قائم کرتے ہیں تو حق تعالیٰ کی اس سنت کے مطابق کہ ”برصرت میں اس کے مناسب حقیقت اور ہر پیکر میں اس کے موافق رُوح آجاتی ہے“ یہی اخلاق اس صورتِ لباس میں اچھی بُری رُوح بھی قائم کر دیتے ہیں جو ان اخلاق کے اچھے بُرے آثار کو جذب کر کے لباس پر ڈالتی رہتی ہے۔ پس اگر ان اخلاق کا تعلق رجال غیب اور عالمِ قدس سے ہے تو وہ وہاں سے قرب و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں نیز ویرکت کی رُوح قائم کرتے ہیں اور اس عالم کے فیوض و برکات جذب کر کے لباس کو اس کی پاک رُوح کے ذریعہ ربانی اور نورانی آثار سے مالا مال کر دیتے ہیں جس سے یہ لباس ملکیتِ قدوسیت اور قربِ حق کی ترجمانی کرنے لگتا ہے۔ اور اگر ان اخلاق کا تعلق اس نفسانی عالم اور شوائبِ مادیت سے ہے تو وہ یہیں سے قرب و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں شیطانی رُوح قائم کر دیتے ہیں اور اس سفلی عالم سے کدورتوں کو جذب کر کے لباس کو اس کی خبیث رُوح کے ذریعہ ظلماتی اور تاریک آثار سے بھر دیتے ہیں جس سے یہ لباس بہیت و فرعونیت اور قربِ شیطنت کو واشگاف کرنے لگتا ہے۔ لباس کی اسی مکی اور شیطانی رُوح کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان طبع کلمات میں رہنمائی فرمائی ہے۔

اطودا ثيابکم ترجع الیہا ارواحہا فان الشیطان اذا وجد

ثوباً مطویاً لہ۔ یلبسہ واذا وجدہ منشور البسہ۔

اپنے کپڑوں کو تہ کر کے رکھو لپیٹا ہوا مت چھوڑو ان کپڑوں کی طرف ان کی ادولح لٹتی ہے۔ اس لئے کہ شیطان جب کسی کپڑے کو تہ ہٹا پاتا ہے تو اسے نہیں پہنتا۔ جبکہ پھیلا ہوا پڑا پاتا ہے تو پہن لیتا ہے۔

یہ شیطان کا پھیلے ہوئے کپڑوں کو پہن لینا کپڑے میں اسی شیطانی رُوح حلول کر جانے اور پہلی قائم شدہ علی رُوح نکل جانے کی طرف اشارہ ہے جس سے لباس میں طیبہ نصیبت رُوح کا اثبات ہوتا ہے جو بواسطہ اخلاق اپنے اپنے مخزن ملکیت و شہیت سے جذب آنا رکھتی اور لباس کو ان آثار سے بھر دیتی ہے۔ پس لباس کا شرعی حسن و قبح اس رُوح پر اور رُوح کا ظہور و خبیث ان اخلاق کے حسن و قبح پر معلق ٹھہرا اور آثار کا لباس کی ہر ایک خوبی و خرابی کا مدار بھی اخلاق ٹھہر جاتے ہیں۔ اسی لئے حضرات انبیاء علیہم السلام نے پہلی سہمی یہی فرمائی ہے کہ لباس کے ان اندرونی دوائی کا رشتہ سجائے رسم و رواج و مکنی یا قومی جذبات اور نفسانی خواہشات سے جڑنے کے صرف فیسی بشارات قلب سلیم کے اشارات اور روحانی واردات سے قائم ہوتا کہ ایک پاکباز انسان کی ان ظاہری اوضاع و اطوار میں بھی صرف ملکیت اور تقدس ہی کی ضرورت نشانی ہوتی ہے اور وہ ان ہزار ہا جسمانی اور روحانی مضرتوں سے محفوظ رہے جو اس بدخلقانہ لباس سے اُس کے جسم و رُوح پر پڑ سکتی ہیں اور عادت پڑتی رہتی ہیں۔

ان مضرتوں کی تفصیلات سامنے لانے کے لئے پہلے اس پر غور کرنا چاہیئے کہ جو اخلاق لباس کو فطری اور شرعی حدود سے نکال کر اُسے مضرتوں کا مرکز بنا دیتے ہیں۔ دو قسم پر ہیں۔ بعض کا تعلق باہ سے ہے جو لباس پر تنہم و تر فر اور تعیش و تملذ کے آثار ڈالتے ہیں جس سے راحت طلبی تن آسانی اور سہل انگاری پیدا ہو کر سستی اور کسل کی بنیاد پڑ جاتی ہے یہاں تک کہ قوت عملیہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور بعض کا تعلق جاہ سے ہے جو لباس پر نخوت و عنوت اور فخر و فیاد کے آثار ڈالتے ہیں جس سے خود پسندی خود بینی۔ خود آرائی اور خود نمائی پیدا ہو کر تکبر اور حُب جاہ کی اساس قائم ہو جاتی ہے

یہاں تک کہ معرفت نفس مٹ کر قوتِ علیہ کا نشان مٹ جاتا ہے اور اس طرح دنیا و آخرت کی ہزاروں بد بختیوں اور حرام نصیبوں کی مصیبت انسان کے سر پڑ جاتی ہے پھر یہی ذوقِ باہِ پسندی اور خیالِ جاہِ طلبی جب اپنی حد اور محل سے نکلی کر جس کو شریعت نے مخصوص اور محدود کر دیا ہے (حدِ افراط اور حدِ تفریط میں) آجاتا ہے تو ان قلبی اخلاق کا اعتدال فنا ہو کر اسراف کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور لباس میں بجائے معتدل اخلاق کے مسرفانہ اخلاق کے آثار داخل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے نتیجہً کہا جاسکتا ہے کہ لباس کی وہ حدود اور نہایت جس میں محدود رہ کر لباس حقیقی لباس رہتا ہے۔ حدِ اعتدال ہے اور لباس کی وہ اصولی آفت جس کے چکر میں آکر لباس کے حقیقی مقاصد فنا ہو جاتے اس کی اصلی حقیقت و ہیئت مسخ ہو جاتی ہے حدِ اسراف ہے کہ اس اسراف سے اولاً کسل و غفلت اور ثانیاً عنیدہ و رعوت کے جذبات سر اُبھارنے لگتے ہیں۔

کیونکہ اس مسرفانہ لباس کا خول جب انسانی بدن پر چڑھایا جاتا ہے تو اس کی راحتِ رسانی سے قلب اور قالب دونوں ایک طبعی ترتیب کے ساتھ اپنے اپنے رنگ میں متاثر ہوتے ہیں۔ قالب تو تنعم کا اثر دیتا ہے اور قلب تجلّی کا یعنی اعضا و ظاہر میں توسع پہلے بدن کا وہ حصہ جس پر لباس چسپاں ہوتا ہے۔ اس سے مسکن کر کے راحت حاصل کرنا ہے پھر ثانیاً آنکھ اس کو دیکھ کر راحت پاتی ہے اور باوجود غناء و باطن میں قلب اس کی حقیقت اور معنویت سے باخبر ہو کر خیال و ادراک کی راحت حاصل کرتا ہے۔ پس اس لحاظ سے انسان کو لباس سے صرف تین نوع کی راحتیں پہنچتی ہیں۔ راحتِ ملمس۔ راحتِ منظر۔ راحتِ درکِ اول کی دو راحتیں ظاہر لباس اور ظاہر بدن سے متعلق ہیں اور آخر کی ایک راحت باطن لباس اور باطن انسان سے متعلق رکھتی ہے اور اس لحاظ سے صرف یہ دو ہی قسم کی راحتیں ہیں جو انسان کے ظاہر و باطن کو لباس کے ظاہر و باطن سے پہنچ سکتی ہیں۔

ظاہری راحتوں کے سلسلہ میں راحتِ ملمس کے یہ معنی ہیں کہ لباس بدن کو چھو کر

راحت پہنچائے۔ اور ظاہر ہے کہ بدن کو کپڑے کے لمس اور مس سے راحت پہنچا صرف اُس کی لعینہ و نرمی اور ملائمت پر موقوف ہے کہ کپڑا خشن اور کھردرا نہ ہو جو بدن میں چبھے اور اذیت پہنچائے۔ اور نہ کپڑے کا گرمی و سردی کے لحاظ سے راحت لاہونا مواسم کے لحاظ سے راحت رساں ہے۔ لمس کے لحاظ نہیں یہ لعینت و نرمی کہیں تو کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے جیسے ریشم کا کپڑا کہ خواہ رقیق ہو جسے عربی میں حریر کہتے ہیں یا دبیز ہو جسے عربی میں دبیاج اور فارسی میں دیبا کہتے ہیں بہر کیف نرم اور ملائم ہی ہوتا ہے۔ بلکہ اگر وہ بڑے غلط زیادہ ہو تو اس کی ذاتی ملائمت اور زیادہ محسوس راحت دے اور بدن کے لئے زیادہ سے زیادہ خوشگوار اور باعثِ توانی ہو جاتی ہے اور کہیں یہ لعینت و نرمی کپڑے کی ذات کے لئے لازم نہیں ہوتی بلکہ صفات کے ذریعہ اس میں پیدا کی جاتی ہے جیسے سونی کپڑے کہ اگر سوت کو بلا لحاظِ صفاء و رقت اس کی اصل حالت پر چھوڑ کر بنا جائے تو کپڑا کھودرا اور خشن ہو گا جسے کھدر کہا جاتا ہے ہاں خدمت و محنت کے ساتھ اگر سوت کے تاروں کو باہیک کیا جائے اور سالنہ کے ساتھ ان میں رقت و لطافت اور باریکی پیدا کی جائے تو باندہ کپڑا بھی خشن کی صفت چھوڑ کر لعینت اختیار کر لیتا ہے اور نرم ملائم ہو کر بدن کے لئے راحت دہن جاتا ہے گو ریشم کی طرح اب بھی بالذات ملائم نہ بن سکے اور کہیں یہ نرمی و لعینت نہ کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے اور نہ اُس کی صفات میں بلکہ ذات اور صفات دونوں کے لحاظ سے اُس میں کھدرا ہٹ۔ خشنیت اور کٹنگی ہی سمائی ہوئی ہوتی ہے جیسے صوف کے کپڑے کہ کتنا ہی باریک کیا جائے کتنا ہی ان کو تاروں میں خدمت و مشقت سے لطافت اور نزاکت پیدا کی جائے مگر نرم سے نرم اونی کپڑے میں پھر بھی ایک قسم کی چھین باقی رہ جاتی ہے اور وہ بدن کے لئے ریشم کی ذات اور سوت کی صفات کی سی نرمی و لعینت مہیا نہیں کر سکتا ہے جس سے بے قتال راحت بھی اس میں متبر نہیں ہوتی۔ غرض کپڑے کی ان تینوں انواع اور ان کے لمس کی راحت و اذیت کو سامنے رکھ کر راحتِ لمس کا تعلق کپڑے کے مادہ سے نکلتا ہے۔

پھر اسی ظاہری راحت کے سلسلہ میں راحتِ منظر کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی

خوبصورتی، خوش رنگی، خوش صنعتی اور خوش وضعی سے نگاہوں کو راحت پہنچائے۔ مثلاً اس کے رنگ شوح ہوں اس کے نقش و نگار بھر کیلے ہوں اور اس کی آب و تاب یا پالش چمکیلی ہو یا خارجی صنعت و کار گیری کے آثار مثل ریشم یا زرتار کشیدے اور مشجریا اطراف پر طویل و عریض ترنج یا جوانب پر ریشمیں کھٹ اور سنجاف وغیرہ کپڑے کو نظر فریب بنادیں یا اس کی وضع بانگی اور تراش البیل ہو جس سے خواہ مخواہ اس کی طرف پہننے اور دیکھنے والوں کا دل جھک پڑے اور قلوب کے لئے اس کپڑے میں ایک مسئلہ اور فکر ہاتھ آجائے پس راحت منظر کا تعلق کپڑے کی صورت سے نکل آتا ہے۔

باطنی راحت کے دائرہ میں راحت مدرک کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی عورتانہ سے خواہ وہ اضافی ہو جو کسی بڑی نسبت سے پیدا ہو گئی ہو یا اصلی ہو جو کپڑے کی ساخت ہی سے ظاہر ہوتی ہو۔ قلب کو خالی راحت پہنچائے یعنی کپڑا نہ زیادہ شوح رنگ ہو اور نہ شوح وضع مگر اپنی لطیف خصوصیات کے سبب غیر معمولی طور پر پیش قیمت ہو گراں قدر شانہ شان رکھتا ہو اور دقائق صنعت کے باعث نلیاب یا کمیاب ہو اس لئے خیال فریب اور نفس کے لئے لطف خیز ہونے کی ساتھ ساتھ فخر انگیز ہو جائے۔ قلب میں تعالیٰ آمیز جذبات پیدا کر دے اور صاحب لباس کو اس لباس کے دھیان سے اپنی فوقیت اور عزم و جاہ کا دھیان بندھ جانے جیسے یورپ کے پارسیچر کارخانوں کی تیار کردہ فلامینیں اور سرجنین یا پٹو وغیرہ جو شوح رنگ اور شوح وضع نہیں ہوتیں مگر اپنی بافیدگی کی باریکیوں کے سبب چالیس اور پچاس روپیہ گزہ اور اس سے بھی زائد تک فروخت ہو جاتی ہیں۔ یا کسی ہندوستانی کے لئے ہندوستان میں بیٹھ کر پیرس کے دھلے ہوئے کپڑے جن کی صورت عام کپڑوں میں ملتی جلتی اور جن کی حقیقت علم کپڑوں کی حقیقت سے کچھ زیادہ نہیں ہوتی مگر پیرس کی طرف اُن کی دھلائی منسوب ہو جانے سے اُن میں ایک خاص دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے جو اسرافِ اجرت پر آمادہ کر دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے لباس میں نہ کوئی مسطی اور ظاہری چمک دمک ہوتی ہے جو جاذبِ نگاہ بنے اور نہ ان پر جلی حروف میں ان کی قیمت و اجرت

اور حیثیت کے متعلق کوئی کتبہ ہی درج ہوتا ہے جس سے دیکھنے والوں کو محض دیکھنے ہی سے ان کی غیر معمولی خصوصیات کا پتہ چل جائے لیکن پھر بھی یہ بیش قیمت اور بیش اجرت طہرستان محض لہٰذا اس خیالی راحت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ یہ کپڑے بیش قیمت ہیں، باحیثیت ہیں، امیرانہ ہیں اور انسانوں کے ایک فوقانی طبقہ سے نسبت رکھتے ہیں۔ پس لباس کے باحیثیت ہونے سے یہ جاہل نفس اپنے باحیثیت ہونے پر استدلال کرنے لگتا ہے اور اس میں خیال کی ایک راحت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تنخیل کی یہ راحت نہ بدن کے لمبوس حصّہ کو پہنچتی ہے نہ آنکھ کو بلکہ صرف قلب کو اس لئے راحت مدرک کا تعلق نہ کپڑے کے مادہ سے نکلا ضرورت سے بلکہ اس کی حقیقت اور معنوی حیثیت سے نکل آیا۔

اسی اصل کپڑا تین ہی طریق پر راحت پہنچا سکتا ہے اپنے مادہ سے جو اس کی لینت و ملائمہ پر موقوف ہے اپنی صورت سے جو اس کی خوش منظری پر موقوف ہے۔ اور اپنی حقیقت سے جو گرانی قدر و قیمت پر موقوف ہے۔ اور انسان کے حساس قویٰ میں تین ہی حالتیں ایسے نکلتے ہیں جو بالاصالت لباسی راحتوں سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں۔ لامتہ جو لمبوس لباس سے راحت اٹھاتی ہے۔ باصرہ جو منظر لباس سے مستفید ہوتی ہے۔ متخیلہ جو مدرک لباس سے منتفع ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ لامتہ باصرہ کا تعلق ظواہر بدن اور جوارح انسان سے جو آلات عمل ہیں اور متخیلہ کا تعلق بواطن انسان سے ہے جو آلات فکر و ادراک ہیں۔ اس لئے بے تکلف دعوائے کیا جا سکتا ہے کہ ان قویٰ کے واسطے لباس کا تعلق انسان کے علم سے بھی جدا و عمل سے بھی نامائش سے بھی ہے اور حقیقت سے بھی اور جبکہ نامائش پر احکام دنیا جاری ہوتے ہیں اور حقیقت پر احکام آخرت تو کہا جا سکتا ہے کہ لباس کا تعلق انسان کی دنیا سے بھی ہے اور اس کی آخرت سے بھی پس جیسے لباس کے آثار ہوں گے ویسی ہی دنیا آخرت کی بھی تعبیر ہو جائے گی۔ اس لئے لباس محض کوئی ایسی ذیوی یا معاشرتی یا نامائشی چیز نہیں رہتی کہ اس کے پوشیدہ ہو جانے یا پرانا ہو کر مٹ جانے پر اس کے آثار بھی

ختم ہر جائیں، نہیں بلکہ اس کی صورت اگر چند روزہ ہے تو اس کی حقیقت انسان کی حقیقت کے ساتھ وابستہ ہو کر بجائے چند روزہ ہونے کے دائمی ہے۔ اور اس کے اچھے بڑے اہلکار دنیا سے گزر کر آخرۃً تک ضرور پہنچیں گے جو دائمی ہوں گے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر انسانی نفس کو اس کی تکمیل و تہذیب سے پہلے سادہ وضع - ثقہ صورت اور خشن المادہ لباس میں مقہور و مغلوب رکھنے کے بجائے مہمس و منظر کی تنعم خیز راخوں میں آزاد چھوڑ دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ یہ نفس ہول کیش نفیس و تلذذ اور غیش کوئی و صورت آرائی کا عادی بن کر جناکشی تجمل شہائد اور مدافعت حوادث سے در ماندہ ہو جائے اور اس میں مردانہ خشونت اور زائدانہ نقشت کی طاقت باقی نہ رہے گی جس سے اس کا ایک جبر ہر نفیس اور تمام طاقنت اکیبر اخلاق صبر، تحمل اور ہمت وغیرہ کا محض جس کو "شجاعت" کہتے ہیں کیسراک میں ل جائے اور جن و بزدلی کے لئے جو تمام کمزوریوں اور ضعف اور اخلاق کا منشا ہے جگہ خالی کر دے گا۔

حالانکہ شجاعت اس لئے مطلوب شرعی تھی کہ وہ جس طرح تیر و تنگ کے ذریعہ میدان کارزار کو سر کرتی اور شجاعوں کے لئے آفاقی مصائب کا میدان بازیچہ طفلان بنا دیتی ہے اسی طرح یہی شجاعت جب لباس میں متمثل ہوتی ہے تو نقشت و خشونت کے ہتھیاروں سے خود انسان کے اندرونی میدان کو سر کر لیتی اور نفسی مصائب کو سہل بنا کر علم و تحمل اور برداشت کی طاقت پیدا کر دیتی ہے۔ گویا جس طرح شجاعت عمل سے خارجی امداد (شیاطین الجن والانس) گھبراؤ گھٹتے ہیں اسی طرح شجاعت لباس (خشونت و بذاذت) سے باطنی اور ہمزاد دشمن (نفس امارہ) لرزتا اور کانپتا ہے اور اس کے خمیشتہ دعائی کی کچھ بھی پیش نہیں چلتی اور اس کے بالمقابل جن و بزدلی اس لئے مردود شرعی تھی کہ وہ میدان آفاق میں تو زحمت اور پشت نمائی کے ذریعہ خارجی دشمنوں کے سامنے رسوا کرتی ہے۔ اور میدانِ نفس میں اس استراحت و نداشت کے ذریعہ باطنی دشمن یعنی اپنے ہی نفس کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل کر دیتی ہے جس سے

عزت نفس کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور پھر یہی نہیں کہ اس راحت خیز اور عیش پسندانہ لباس سے شجاعت باطل ہو کر ایک عزت نفس ہی مٹ جاتی ہے بلکہ وہ مزعومہ عیش و راحت بھی حاصل نہیں ہوتی اور پھر اسی پر بس نہیں ہوتی بلکہ اور بہت سے نئے نئے مفاسد کی بلا سر پڑ جاتی ہے۔

کیونکہ عیش کو نشی اور راحت طلبی عادت بغیر فراط مال کے ممکن نہیں۔ اس لئے ایک راحت طلب دل میں لامحالہ جمع اموال کا داعیہ پیدا ہونا ناگزیر ہے جس سے بخل و امساک کا دروازہ کھل کر مالی ایثار کا جذبہ سست پڑ جاتا ہے۔ پھر اس جمع مال سے پہلے حرص مال کا دروازہ کھل کر قناعت کا جذبہ باطل ہوتا ہے۔ پھر افزائش حرص سے دوسروں کے املاک میں طمع پیدا ہو کر حمد و سنا کا داعیہ مٹ جاتا ہے اور بھائے داد و دہش کے اخذ و گرفت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر مستقنائے طمع پر عمل پیرائی تلقین و چا پلوسی پر آمادہ کر دیتی ہے جس سے غنا و نفس محو ہو کر احتیاج و غلامی کی زنجیریں مضبوط ہو جاتی ہیں اور پھر ان تمام قبیح جذبات کے جہوم سے طول ال کی بنیاد پڑ جاتی ہے جس سے زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآئرت کے وداعی مٹ جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہی احتیاج ماسواہ اور درازا میدوں میں استغراق پھر ان نفسانی حظوظ و لذات میں انہماک ہی قلب کے سکون و راحت کو کھو دیتا اور اس میں ہر ساعت تشویش و تشمت۔ یقین و اضطراب حسرت و ملال اور کبیدگی و انقباض کی کیفیات بڑھاتا رہتا ہے جن کو سلیم قلب جلد محسوس کر لیتے ہیں اور غافل قلب ثمراتِ برکھٹنے پر احساس کرتے ہیں۔ پس جس سکون و راحت کے لئے اس نعم خیز لباس کو اختیار کیا گیا تھا اور جس کے لئے آزاد قلب کو کتنے ہی قبیح جذبات اور نفسانی اشتغال کے ایک طویل اور مرتب سلسلہ میں جکڑا گیا تھا وہی راحت نہ مل سکی بلکہ ایک اور الٹی اُس کی ضد (تشویش) قلب پر مسلط ہو گئی جس سے قلب موزون کی ندامت کے ساتھ ساتھ وہ تمام مقاصد عبودیت و محبتِ تعالیٰ مختل ہو گئے جو بلا یکسوئی اور جمعیت خاطر نصیب نہیں ہو سکتے۔

ناز پروردہ تنغم نہ بُردواہ بدوست عاشقی شیعہ زندانِ بلاکش باشد

پس اب خود انصاف کرو کہ اسلام کی خود دار اور مسلم اخلاق شریعت اس تنعم خیز لباس کو دوشِ مسلم پر کس طرح دیکھ سکتی ہے جس لباس سے نظامِ روحانیت الگ محفل ہو جائے جس کے اندرونی مناشی عینِ نبولی۔ امساک و بخلِ حرص و طمع تعلق و چا پڑی احتیاج و غلامی اور طمعِ امل و غیرہ ہوں جن سے ایک طرف تو ذلتِ نفس مسلط ہو جائے جو تخریبِ دنیا کا باعث ہو اور ایک طرف تشویش و تشمت غالب آجائے جس سے مقاصدِ عبادت مٹ کر عقبی بگڑ جائے۔ عیاذُ باللہ

یہیں سے کھلے طور پر واضح ہو گیا کہ شریعت کا مطلوب لباس وہی ہو سکتا ہے جس کے دواعی اور مناشی ان قبیح اخلاق کی اضا و شجاعت و ہمت۔ مردانہ خشونت، ایثار و قناعت۔ جود و سخا۔ غناء نفس۔ زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرة ہوں جن سے ایک طرف تو انسان کے لئے عزتِ نفس جیتا ہو جائے جو حیاتِ دنیا کو خوشگوار بنا دے اور ایک طرف سکون و خشرع یسر ہو جائے۔ جو تسہیلِ عبادت کے ذریعہ عقبی کو درست کر دے۔

یہی وجہ ہے کہ راحتِ ملمس کے سلسلہ میں شریعت نے ایسے کپڑوں کی نوع ہی حرام فرمادی جن کی ذات میں لینت و ملائمت اور اس کے ذریعہ تنعم خیز اخلاق کی یہ غیر معمولی راحتِ رسانی راسخ تھی۔ چنانچہ ریشم اور حریر کے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

انما یلبس الحریر فی الدنیا من لاخلق له فی الآخرة (وفی روایت)
نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبس الحریر الاموضع
اصبیعن او ثلث او اربع۔ (کنز العمال)

حریر دنیا میں وہی پہنا ہے جس کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں (وفی روایت)
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا حریر کے پہننے کو مگر بقدر دو تین
یا چار انگشت کے۔

دبیز ریشم میں اس کی دہانت کی وجہ سے شاید حلت کا شبہ ہو سکتا تھا حالانکہ

دبیز ریشم رقیق سے اور زیادہ خوشگوار، راحت دہ اور محسوس الملامت ہوتا ہے۔
اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں دیباچ کو بھی اس حرمت میں
شامل فرمایا گیا ہے حدیث نبوی کا ارشاد ہے -

من لبس الحریر فی الدنیا والدیباچ لم یلبسہ فی الآخرة (کنز العمال)
جس شخص نے دنیا میں حریر و دیباچ پہنا وہ آخرت میں محروم رہے گا۔

ہاں سوتلی کپڑا چونکہ اپنی ذات سے لازم الملامت نہ تھا اس لئے اس کی ذات
تو حرام نہیں کی گئی البتہ اس کی دو صفات لینت اور خشونت میں سے لینت کو ناپسند
کیا گیا کہ تنم چیز تھی اور خشونت کو پسند فرمایا گیا کہ شجاعت انگیز تھی۔ رفت و لینت
کے متعلق تو حدیث نبوی کا ارشاد ہے -

من رق ثوبہ رق دینہ

جس شخص کے کپڑے باریک ہے اس کا دین بھی ضعیف ہوگا۔

امام ابو داؤد کے ایک استاد نے امیر وقت کو رقیق پارچوں میں ملبوس دیکھ
کر کہا تھا - امیر نایلبس ثیاب الفساق

ہمارے امیر فساق کے کپڑے پہنتے ہیں

اور خشونت و کرخنگی لباس کے متعلق ترغیب و تنہیں امیر ارشاد نبوی یوں ہے -

یا ابا ذر البس الخشن الضیق حتی لا یجد العز والنفوذ لیث

مساغاً - (کنز العمال جلد ۸)

اے ابو ذر موٹا اور تنگ کپڑا پہنا کر و ملکہ تمہارے اندر فخر اور تکبر راستہ نہ پڑے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک اذر بایجان جانے والے فرمان میں
”ملقین فرمائی ہے۔“

علیکم بلباس انیکم اسمعیل وایاکم والتنعمر وتمعد ودا

واخشو شنوا واخلولقوا۔ (کنز العمال)

اپنے لباس اسمعیل کے لباس کو ملازم پکڑو اور تنم سے بچو اور موٹے و سخت پرانے کپڑے پہنا کر

ادھر چونکہ صوف کی ذات ہی میں خشونت و کرسنگی راسخ تھی جو نفس کی رحمت طلبانہ آزادی کو روک کر اس میں شجاعانہ اور زاہدانہ جذبات برانگیختہ کرنے میں موثر تھی جس سے بشاشت اور حلاوت ایمان کا پیدا ہونا یقینی ہے اس لئے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا۔

من سرہ ان یجد حلاوة الایمان فلیلیس الصوف تذکلاً

الزیہ عن وجہ رکنت العمال مد۸

جو شخص ایمان کی حلاوت چمکنے پر خوش ہو اس کو چاہیے کہ صوف کے کپڑے

پہناکے اللہ کے سامنے ذلیل و خوار ہونے کے لئے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب لباس بھی صوف ہی رہا اور

عموماً اصحاب فضل و تقویٰ اور بالخصوص صوفیائے کرام رحمہم اللہ نے اسے اپنا شعار

بنایا حتیٰ کہ بعض اہل اللہ نے تو اس حالت کے غلبہ میں اور کبھی علاناً مسروح (ناٹ)

تک استعمال فرمایا ہے۔

بہر حال حیرت لازم الینت تھا تو اس کی ذات حرام ہوئی اور اس کے بالمقابل

صوف لازم الخشونت تھا تو اس کی ذات کی تفصیلت آمیز ترغیب آئی اور بارگاہ

نبوت کا غالب شعار بن گیا اور سوت کی دو جہتوں لینت و خشونت میں سے لینت

چونکہ حریر سے مشابہ تھی اس لئے ناپسند ہوئی اور خشونت چونکہ صوف سے مشابہ

تھی اس لئے مطلوب محبوب بن گئی اور ان تمام تفصیلی احکام کا منشا ملمس لباس

کے سلسلہ میں وہی راحت طلبی عیش کوشی اور تنعم و ترفذ کے جذبات کو مضحمل کر کے

حفاکشی بہمت و شجاعت اور زہد و قناعت کے کرام اخلاق کو مضبوط بنانا ہے۔

اور پھر اسی طرح راحت منظر کے سلسلہ میں شریعت نے اُن شلوخ الزان شلوخ بہت

اور شلوخ صنعت کپڑوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا جو اپنی انتہائی زیبائش کی وجہ سے

نگاہوں کو مشغول کر لیں۔ رنگوں کے سلسلہ میں سرخ رنگ انتہائی شرمی رکھتا ہے

اور اسی لئے شادیوں کی تفریبات میں (جو زیادہ سے زیادہ اظہار خوشی کے مواقع

سمجھے گئے ہیں، اسی رنگ کو عام رنگوں پر فوقیت دی جاتی ہے۔ اسی رنگ کے متعلق جبکہ وہ خالص اور منق ہو حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

ایاکم والجمرة فاتھا لحب الذینۃ الی الشیطان

پچو تم سرخ رنگ سے کہ یہ شیطان کو بہت محبوب ہے۔

ادھر کپڑے کا بے رنگ ہونا یعنی سفید خالص ہونا چونکہ انتہائی سادگی اور بے رنگی رکھتا ہے اس لئے جس طرح سُرخ کے متعلق انتہائی اجتناب کا لحاظ استعمال فرمائے گئے تاکہ اس کی مطرودیت واضح ہو جائے۔ اسی طرح بیاض خالص کے متعلق انتہائی پسندیدگی کے کلمات ارشاد فرمائے تاکہ اس کی مقبولیت کھل جائے۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

احب الثیاب الی اللہ البیض سفید رنگ اللہ کے نزدیک بہت پیارا،

ہاں جو رنگ زیادہ شونخی کی فائش نہیں کرتے ان میں رنگینی کے ساتھ ثقاہت و سادگی اور نیچا ہونے کی سادگی بھی ہوتی ہے جیسے سبزی اور زردی اس لئے الوان کے سلسلہ میں ان کی ساتھ بھی پسندیدگی کا اظہار فرمایا گیا۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے۔

احب الالوان الصفرة والخصرة

رنگوں میں اچھے رنگ زرد اور سبز ہیں۔

پھر اسی طرح جو رنگ اپنی گہرائی کی بنا پر ایسی تیزی رکھتا ہو کہ تمام الوان اس میں گم اور فنا ہو جائیں جیسے سیاہی خالص گو وہ تیزی میں تمام الوانوں سے زائد ہے مگر ساری شریوں کے لئے باعث قہا ہے اس لئے وہ بھی پسندیدہ ہو کر بارگاہ رسالت میں مقبول ہو گیا اور عملاً آپ نے اسے استعمال فرمایا۔

غرض بے رنگی سب سے زیادہ محبوب بنی کہ کلیتہً ثقہ و متانت کی ترجمان تھی اور پھر درجہ بدرجہ ہر رنگ ثقاہت و نسوتی کے معیار سے مقبول و مردود ہو گیا پھر اسی لئے ان کپڑوں کو بھی ناپسند قرار دیا گیا جن میں صنائع بدائع کے لحاظ سے غیر معمولی

شونہی اور نظر فریبی پیدا کی گئی ہو۔ مثلاً کشیدہ کاری کے ذریعہ کسی کپڑے میں شان نرود و امارت پیدا کی جائے جیسے قسبی رجوشام یا مصر کا بنا ہوا ایک خاص لباس تھا جس کے کونوں پر ریشم کے بڑے بڑے نرچ بنائے جاتے تھے، یا میٹرہ (ایک خاص قسم کا ریشمین جھول یا زین پوش ہوتا تھا جس کو عورتیں اپنے شوہروں کے لئے تیار کرتی تھیں، ہر دو کے متعلق (جیکہ وہ اپنی خوش منطری سے نگاہوں کو صرف اپنی ہی طرف جذب کر لیتے تھے، حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

یا علی لا تلبس النفسی ولا ترکیبن علی میثرة حمراء فانھا

عن میاثر ابلیس۔ (رداء الطحاوی)

اے علی قسمت پہنا اور سرخ گوشتے یازین پر مت موار ہوتا اس لئے کہ یہ

آثار شیطانی سے ہیں۔

یا مثلاً کسی ہوتی کپڑے کے اطراف پر ریشمین کف چڑھا کر اس میں آثار منعم اور شوکت و شان پیدا کی جائے جیسے فی زمانہ کوٹ کے کالر اور آسنینوں پر ہیرنگ منخل کے کف چڑھائے جاتے ہیں۔ یا مثلاً عباد قبا کے چاک و گریبان اور دامنوں کے اطراف پر ریشم وزری سے بوٹا کاری کی جائے قیطون وغیرہ کے زرتار ساز لگا کر عموماً امراء کے کوٹ فوجی کوٹ اور شاہی کوٹ تیار کئے جاتے ہیں جن سے مجلس منظر دونوں کا تہ ذہ اور ظواہر کی تنعم آمیز راحت مقصود ہوتی ہے۔ پس مکلف بالحریر کے بارے میں حدیث نبوی کا ارشاد ہے۔

لا تلبسوا المكفف بالحریر (کنز العمال)

اس کپڑے کو مت پہن جس میں حریر کی گھنڈیاں لگی ہوئی ہوں

ادھر فوج حریر (ریشمین چاک) کے متعلق سید بن سفیان قاری فرماتے ہیں کہ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسئلہ پوچھنے کے لئے اس شان سے حاضر ہوا کہ مجھ پر ایک قیمتی قبا تھی جس کے گریبان اور ہر ایک چاک پر ریشم کا کام ہو رہا تھا۔ مجلس میں ایک شخص مجھے گھورنے لگے اور میری قبا کو چھوڑ دینے کے ارادہ

سے کھینچنا شروع کیا۔ آخر کار حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے روکنے پر رکے۔ واپسی پر نہیں لے اس شخص کی پُرس و جُرجی تو معلوم ہوا کہ وہ علی بن ابی طالب تھے جس نے اُن کے مکان پر حاضر ہو کر ارادہ چاک تبا کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے حسرت آمیز لہجہ میں فرمایا۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یوشک ان تل
امتی فردج النساء والحریروھذا اول حریرہ رأیتہ علی احد
من المسلمین (کنز العمال)

سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا آپ نے قریب ہے کہ
میری امت حلال سمجھنے لگے گی عورتوں کو اور حریہ کو اور یہ پہلا حریہ ہے
جس کو میں نے کسی مسلمان پر دیکھا ہے۔

یہ سن کر میں ان کے پاس سے نکلا اور آتے ہی اُس قبا کو بیچ ڈالا۔ ظاہر ہے
کہ یہ قبا کل کی کل ریشمین نہ تھی صرف اس کے حواشی ریشمین تھے ممکن ہے کہ حد جواز کے
اندر بھی ہر مگر اصحاب تقویٰ و انابت کے لئے اس ہیئت ہی کو ناپسند فرمایا گیا۔ اور
کیوں فرمایا گیا؟ اس لئے کہ اس قسم کی غیر معمولی خوش منظری دوسروں اور خود صاحب
لباس کے حق میں بھی کوئی اچھا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی کیونکہ اگر یہ دوسرے نادار ہیں جو
ایسے خوش منظر لباس کو چاہتے ہیں مگر استنمال کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے
تو بلاشبہ خود کو غیر مستطیع اور دوسروں کے دلش پر ایسا لباس دیکھ کر ان کا دل
حسرت و یاس سے ٹوٹ جائیگا۔ پس یہ لباس ان کے حق میں تو دل شکنی اور خود لباس
کے حق میں دل شکن بنا دینے کا باعث بن جاتا ہے اور یہ شفقت علی الخلق اور ایثار و کرم
کے (جس کی تائید سے شریعت بھری پڑی ہے) صراحتہ خلاف ہے۔ پھر اس قسم کے
لباسوں میں روح مشغول ہو کہ دل کو بھی مشغول کر دیتی ہے۔ اور جن
ساعتوں میں غلوب ان الوان و اشکال میں مشغول رہیں گے یقیناً ان ساعات میں
خفاقی اور تجلیات حق میں مشغول نہیں رہ سکتے۔ اور اس کے یہ معنی ہیں کہ اس لباس

نے اس ٹیک سر لایس کو مقاصد سے ہٹا کر وسائل میں منہمک کر دیا مقصود کو غیر مقصود اور غیر مقصود کو مقصود کر دکھایا اور یہ دانائی و حکمت اور تعاقبت نفس کے خلاف ہے جس کا امر شریعت نے تاکیدوں کے ساتھ کیا ہے۔ اسی حکمت پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس حکیمانہ عمل سے روشنی ڈالی ہے۔

عن عبد اللہ بن سرجس قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطنی نمرک وخذ نمرق قلت یا رسول اللہ نمرک اجد من نمرق قال اجل ولكن فیہا خطا حمر فخشیت ان انظر الیہا فتفتننی من صلاقی - (کنز جلد ۸)

عبداللہ بن سرجس سے مروی ہے کہ ذابا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہ اپنی چادر مجھے دیدو اور میری قمیض لے لو کہا میں نے یا رسول اللہ آپ کی چادر مجھ سے زیادہ اچھی ہے۔ آپ نے فرمایا بیشک لیکن اس میں سرخ کاری جس کی وجہ سے مجھے خون ہے کہ میں نماز میں اس کو دیکھوں اور وہ مجھے نماز سے تشویش میں ڈال دے۔

اور اسی حدیث میں حضور نے ایک لباس کو اپنے لئے مضر اور دوسرے کے لئے غیر مضر بتا کر تقویٰ اور فتویٰ کے فرق کو بھی واضح فرما دیا ہے کہ جس حد تک منصب او سچا ہو اسی حد تک جائزات میں احتیاط کا دخل آتا چلا جائے گا۔ نیز احوال کا تفاوت بھی کھول دیا کہ ایک ہی چیز مثلاً سرخ دھاریوں کا کپڑا بعض احوال میں مضر نہیں جیسا کہ خود حضور نے استعمال بھی فرمایا ہے اور بعض احوال مثلاً اوقات مناجات و صلوات وغیرہ میں باعث تشویش ہو سکتا ہے لیکن ان تمام تفصیلات میں سے یہ اجمال قطعی طور پر نکل آتا ہے کہ لباس محض بے فکری اور لالہ بالی پن سے استعمال کرنے کی چیز نہیں ہے۔ بلکہ تفقد حالات و مقامات اور تجسس مراتب و مناصب کے ساتھ با احتیاط تمام استعمال کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کا اثر خود لایس کے حالات و مقامات کے کمال و نقصان پر بھی پڑتا ہے اور مرتبہ کے عروج و نزول کے لحاظ سے دوسروں کے

خیالات پر بھی اور جبکہ لباس میں لازمی اور مستعدی دونوں قسم کے منافع و مضار کی گنجائش نکلی تو کوئی شبہ نہیں۔ اسے تنقیظ و بیدار مغزی کے ساتھ استعمال کرنے کی ضرورت بھی ثابت ہو گئی مادھر لباس کی اس لمبائی و شلوخ منقری کے بجائے شریعت نے ساوگی منظر بلکہ اس کے بھی انتہائی درجے پچھے حال سے رہنے کو ایک مسلم کے لئے زیادہ موزوں بتلایا ہے۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے -

الابتذال من الایمان ان البذاذۃ من الایمان ان

الابتذالۃ من الایمان (ابوزر داؤد)

کیا تم سنتے نہیں ہو کیا تم سنتے نہیں ہو کہ پراگندہ حالی (پچھے حال سے رہنا) ایمان کی علامات میں سے ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کو خطاب فرمایا
کو نو اخلقان الثیاب پچھے پرانے کپڑوں میں رہو۔

اور اسی حکمت کی بناء پر لباسوں کی پیوند سازی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین اور بعد کی اتقیار کی سنت اور ان کا شمار بنی رہی تاکہ لباسی خوش منظر کے مضرا آثار سے وہ آنے والے لوگ بھی مغرور نہ سکیں جو ادنیٰ ادنیٰ نمائش اور رنگینی سے بھپسل جانے والی طبائع اور قلوب لے کر آئیں گے اور ان کے لئے عبرت ہو کہ جب اسلام کے قریٰ انقلاب افراد نے اس درجہ جدیدی و مخففات سے اپنے قلوب کی جمعیت کو تھامنے کی سعی فرمائی ہے تو بعد کے ضعفاء کو کس درجہ اس سلسلہ میں غفلت و بے نگری سے بچنے رہنے کی ضرورت ہے۔

آخر میں قرآن حکیم نے ان تمام خوش منظر لوی زینتوں کی تفصیلات کو اپنے ایک ہی جامع جملہ میں ادا فرما دیا ہے اور حضرت صاحب وحی علیہ السلام جیسے افضل المخلات کو یہ تقریٰ آموز سبق دیا جا رہا ہے۔

واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة

والعشى يريدون وجهه ولا تعد عينك عنهم

تريد زينة الحيوة الدنيا ولا تقطع من اعقلنا قلبه

عن ذکونا واتبیع هواہ وکان امرک فطرطاً - (دکھت ۴۷)

اور آپ اپنے آپ کو ان لوگوں کو ساتھ مقید رکھا کیجئے جو صبح و شام اپنے رب کی عبادتِ معنی اس کی رضا جی کے لئے کرتے ہیں۔ دنیوی زندگی گائیے وقت کے خیال سے آپ کی آنکھیں (توجہات اُن سے ہٹنے نہ پائیں اور ایسے شخص کا کہنا نہ مانئے جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے اور وہ اپنی خواہش نفسانی پر چلتا ہے اور اس کا یہ حال حد سے گزر گیا ہے۔

پس اس کلی اصول سے ہر ایسی زینت ناپسند یا ممنوع قرار پائی جو حدِ تزخرف اور آرائش سنگار اور بناوٹ یا طہیانہ شہوانی تک پہنچ کر قلب کو تشویش میں ڈال دے اور حقائقِ الہیہ کی جانب سے توجہ ہٹا دے۔ ہاں شریعت نے تجمل کی اجازت دی ہے بلکہ تجمل کو پسند فرمایا ہے لیکن تجمل کی حقیقت صورت والوں کی آرائش اور وضع قطع کی زیبائش نہیں بلکہ نفاست و نزاہت اور صفائی و ستھرائی ہے پس ایک معمولی سے معمولی ڈھنگ سے ثقہ لباس میں تزئین و آرائش کا وجود تو ناممکن ہے مگر تجمل کا وجود ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترغیبِ تجمل کے ماتحت احادیث نے ایسی جزئیات پیش کی ہیں جن سے ظہیرِ حقیقت و صورت پر تو روشنی پڑتی ہے لیکن تزئینِ اشکال والوان اور فیشنوں کی بدقولیوں کی طرف کوئی راہ نمائی نہیں ہوتی حق تعالیٰ کو خود پسند ہے کہ اس کی نعمتوں کا اثر بندوں کے ظہا پر نمایاں ہو مگر اسی رنگ میں جو اس کے عباد صالحین کا رنگ تھا اور جس کو فروعی طور پر قرونِ اولیٰ کے افراد اپنے اوپر نمایاں کر کے دکھلا چکے ہیں۔

نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عورت کو حق تعالیٰ نے نازک اندام بنا کر محلِ زینت دیا ہے اس لئے نہ وہ جنفاکشی و خشونت کا محل تھی کہ محض سادہ اور بے رنگ لباس اس کے لئے پسندیدہ ہوتا بلکہ اس کی نزاکتِ جسم تو راحتِ طمس کی متقاضی تھی اس لئے ریشم جو لازمِ الینت ہے اسی کے لئے حلالی ٹھہرا اور اس کا محلِ زینت ہونا راحتِ منظر کا مقتضی تھا اس لئے ہر خوش منظر لباس جو حد و شرعیہ میں ہو اس کے لئے جائز ہوا اس لئے مردوں کے تجمل کو اور عورتوں کے تزئین کو ہمارے گذشتہ بیان سے

مستثنیٰ سمجھنا چاہیے بہر حال منظر و لمس کی غیر معمولی راحتوں میں جبکہ وہ اسراف کے ساتھ بدن تک پہنچتی ہیں۔ تنعم وترف کے جذبات اور جاہ پسندانہ اخلاق بھڑک اُٹھتے ہیں اور مردانہ کوپسپا کر کے جن و بندل اور کسل و دمل ہستی کی جڑیں مضبوط کر دیتے ہیں جس سے انسان کی عملی یا قلبی زندگی تباہ ہو جاتی ہے۔ ادھر باطنی راحت کے سلسلہ میں راحت مدرک کا جذبہ قلبی زندگی کے لئے جو صحت نگر و خیال پر مبنی ہے باعثِ فساد ہے کیونکہ خیال کی بے قیدی و آزادی جو لباس کے سلسلہ سے قائم ہوتی ہے اسراف حد ضرورت و اعتدال سے تجاوز کرنے پر نمایاں ہوتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں ایک افراط اور دوسرے تفريط اگر لباس ضرورت سے آگے بڑھ کر زیادہ اور افزودہ ہو جائے تو حد افراط و تذبذب میں آ جائے گا اور اگر ضرورت سے کم اور کوتاہ رہ جائے تو حد تفريط و تقصیر میں آ جائے گا۔ اور اسراف کی ان دونوں صورتوں میں لباس معتدل مطلق کا منظر نہیں رہ سکتا بلکہ اس حالت میں اُس کے مناشی غیر معتدل اور مصرفانہ اخلاق ہوں گے جو ایک طرف تو اس لباس کو صاحب لباس کے لئے مصائبِ آخرت کا پیش خیمہ بنا دیں گے اور دوسری طرف اس عاجلہ زندگی میں تنہا لایس ہی کی نہیں بلکہ عموماً اجتماعی زندگی اور قومی نظام کی تخریب کا باعث بھی بن جائیں گے کیونکہ کثرت کے اعتبار سے کسی جامہ کے طول و عرض میں اسراف کیا جانا جسے شریعت کی اصطلاح میں اسبال کہتے ہیں دشمنِ عباد کا اتنا طویل و عریض بنایا جانا کہ ٹخنوں سے نیچے بلکہ انسانی جثہ ہی سے کئی گنا زائد ہو جائے جیسے عموماً سلاطین کی شاہی عبا میں ایسی ہی لابی چوڑی بنائی جاتی ہیں جو ان کے پیچھے گھسٹتی ہیں یا خدام ان کے دامنوں کو سنبھالتے ہوئے ساتھ ساتھ چلتے ہیں یا جیسے کرتے کی آستینوں کا انگلیوں سے گزرا ہوا ہونا یا ازار کا ٹخنوں سے لٹکلا ہوا ہونا یا عماموں کے طول و عرض کی کوئی حد سزا ہونا یا اسی طرح اور کسی کپڑے میں حد ضرورت و اعتدال سے تجاوز کیا جانا۔ اگر کسی خاص خیال اور مخصوص غرض کے ماتحت نہیں بلکہ محض لالہابی پن سے ہے تو اس لباس کا منشا غفلت ہے جس سے لباس کے بارہ میں قلب کا ذکر و فکر اور یاد حق سے دور ہونا واضح ہوتا ہے۔ اور پھر

اس غفلت سے فسادِ قلب کا دروازہ کھلتا ہے جس سے لین و رفتِ قلب مٹ کر
 ادھر سے انابت اور ادھر سے توفیق کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ اور سب جانتے ہیں
 کہ انسدادِ توفیق کے ہلکے میں کس قدر ہلاکتیں پنہاں ہیں اور اگر لباس کا یہ امر اتنا اہم
 کسی غرض کے تحت میں ہے مثلاً اپنے آپ کو اپنی نگاہوں میں خوشنما دیکھنے کی خواہش
 اور خود پسندی پر مبنی ہے تو پھر اس لباس کا عشا عجیب ہے جس سے قلب کی بصیرت
 اور اصلیتِ نفس کا استخراج مٹ کر معرفتِ نفس اور اصلاحِ حال کا ذوق باطل ہو جاتا
 ہے۔ پھر اس خود پسندانہ لباس کی خواہش ہی سے خرد نمائی کا داعیہ بھی قدسی طور پر پیدا
 ہو جاتا ہے کہ اپنا پیکر خوشنما دوسروں کے لئے بھی نظر فریب ہو اور یہی وہ ریا
 ہے جس سے جذبہٴ اخلاص و یک رخی مٹ جاتا ہے حالانکہ ایک مسلم خک کے اسلام کی تختائی
 اساس ہی ذوقِ اخلاص ہے اور بس پھر ایک ریاکار جامہ پوش دوسروں کی نگاہوں میں
 اپنے آپ کو اچھے سے اچھا دکھانے کے لئے طرح طرح کی آرائشوں اور نئے نئے فیشنوں
 کی ساخت و پرداخت میں بناوٹ اور تصنع پر مجبور ہوتا ہے اور یہی وہ تکلف ہے جس
 سے صورتِ پرستی اور نمائش پسندی کی غم پیدا ہو کر حقیقت شناسی اور حق رسی کا جذبہ
 باطل ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی وہ حقیقی اور فطری ساگی مٹ جاتی ہے جو تمام راحتوں اور
 آسائیوں کی اساس ہے۔ پھر لباسی تکلفات کی بھرمار اور بناوٹی آرائشوں کی کثرت طبعی
 طور پر دل میں اترا ہٹ۔ تجمّز اور نازکی کیفیات پیدا کر دیتی ہے اور یہی وہ ذوقِ انا
 و خودی ہے جس سے شانِ مسکند محویت یا فانیّت و بے خودی جاتی رہتی ہے اور جوع
 و انفعال کا جذبہٴ سست پڑ جاتا ہے اور یہیں سے کھلے طور پر ذوقِ ملّٰو و خیلار اور
 رعوت و نخوت کو قلب میں رسوخ کا موقع مل جاتا ہے جس سے اس بندہ کی شان
 عبدیت و تواضع محو ہو جاتی ہے اور ایک ذلیل انسان خدا کے کبر و متعال کے سامنے
 بھی خصیم میں بن کر آکھڑا ہونے سے نہیں شرماتا پھر ضرور ہے کہ ایک مغرور اور
 تکبر جامہ پوش کے قلب میں ناداروں اور وضعِ اللباس انسانوں کی تحقیر و توہین
 کا جذبہ بھی سر اُبھارے اور ظاہر ہے کہ یہی وہ ایذاءِ نفوس ہے جس سے زمین

میں فتنہ و فساد، تفریق و اختلاف، جتنے بندی و مذہب اور مبادل و قتال کی بنیادیں
استوار ہو جاتی ہیں اور دوسری طرف مصالح تمدن اور نظام قومیت کا شیرازہ منتشر
ہو جاتا ہے جس سے قوم اپنے ان اخلاق رذیلہ اور ان کی اس لباسی نمائش کی بدولت
خود ہی اپنے تمدن کی تخریب کا باعث ہو جاتی ہے۔

اسی طرح کسی لباس میں بلحاظ کیفیت اسراف کیا جانا یعنی کپڑے کا اپنی
صفات کے لحاظ سے حد اعتدال سے گزر جانا جیسے کپڑے کا بے حد باریک یا بچید
مٹھا ہونا، بچید ملائم یا بچید کرخت ہونا، بے حد خوشنما یا بے حد بد نما ہونا، بے حد سادہ
یا بے حد شوم ہونا، بے حد گراں قدر و باحیثیت یا بے حد کم قیمت و بے حیثیت
ہونا وغیرہ جس سے یہ غیر محنت و اور انکھا کپڑا نکلا جائے اور چھٹنے اور چھٹکائیوں
کا باعث بن جائے اس کی طرف انگلیاں اٹھنے لگیں اشارے ہوں اور اس کا
چھپا ہونے لگے کوئی اس پر مفتوں ہو اور کوئی محزون کوئی رحمت میں رطب اللسان
ہو اور کوئی مذمت میں اور اس طرح یہ لباس ایک تماشا اور اناہوں کی آماجگاہ
بن جائے۔

اس غیر معتاد لباس کی پہلی نوع کو جس میں خوش منظری اور خوبی کو حملہ غندال
سے نکال کر اسراف تک پہنچا یا گیا ہے عموماً اہل شہوات استعمال کرتے ہیں جنہیں
اپنے حسن و زیبائش اور دنیوی ترفہ کی فود یا نفسانی عیش مقصود ہوتا ہے اور دوسری
نوع کو جس میں بد منظری اور بد صفاتی کو مسرفانہ حدود میں لایا گیا ہے عموماً اہل شہوات
استعمال کرتے ہیں جنہیں اپنے بناوٹی دبدبہ اور ترک دنیا کا مظاہرہ مقصود ہوتا ہے لیکن
دونوں ہی قسم کا یہ مسرفانہ لباس بعد حق اور انقطاع خیر کی بنیادوں کو مستحکم کرنے
کے لئے کافی ہے کیونکہ پہلے طبقہ کے اس لباس نمود و شہرت سے تو اس کی شہوات
میں استحکام ہوتا رہتا ہے جس سے اس کی دینی بیداری اور ذکر و فکر کی قوت روز بروز
گھٹتی رہتی اور غفلت و قساوت بڑھتی رہتی ہے اور دوسرے طبقہ کے اس لباس کو
فریب سے اس کے شہوات میں استحکام ہوتا رہتا ہے اور آخر کار اسے چند سادہ و حیل

باسفیہوں کی گردیگی سے اپنے زائد اور تارک دنیا ہونے کا شبہ اور قوی ہو جاتا ہے
حالانکہ ع

عیسیٰ نترال گشت بتصدیق خرے چند

پس یہ لباس زور خود صاحب لباس اور اس کے گرفتار ان مکر کے لئے ایک
نقشہ ثابت ہوتا ہے کہ اس گرفتار شبہات سے تو اصلاح حال و خیال کی توفیق چھن
جاتی ہے کہ کبھی تو اصلاح پیدا ہو جاتی۔ اور اس کے نو گرفتاروں سے حقیقی نہاد
و مصلح او جھل ہو جاتے ہیں۔ جو ان کو راہ استقامت پر ڈال سکتے۔ پس یہ شروع تو
اپنے حقیقی اور مصنوعی حال میں تیز نہیں کر سکتا اور یہ تابع حقیقی اور مصنوعی حال میں امتیاز
نہیں کر سکتا اس لئے یہ غیر معتدل اخلاق کا مسرفانہ لباس کتنوں ہی سے فہم و شعور
چھن جانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

بہر حال نمایاں ہو گیا کہ جب لباس خداوندی سے نکل کر اسراف و افراط کی
حد و میں آ جاتا ہے تو اس میں کمی اور کثرت سے غفلت۔ قسادت و مجب ریا
تکلف، تصنع، تفاخر، کبر و جبار، تنقیہ ناس اور ایذا نفس جیسے جاہ پسندانہ اخلاق
موثر ہوتے اور اس کی تشکیل کرتے ہیں اور ان دنی اخلاق کے کتنے ہی بیع آثار صاحب
لباس اور دوسروں پر پڑتے ہیں اور اس سے یہ بھی خود بخود نمایاں ہو گیا کہ اگر
لباس سے پاک آثار مقصود ہوں لباس اور اس کے ماسوی دوسروں پر اس کی
پاکیزہ تاثیر مطلوب ہو تو بلاشبہ وہ لباس ان ذلیل اخلاق کے بجائے ان کا ضد
و کرد فکر، بین و رقت، بے نفستی اور بے خودی، اخلاص و یکسوئی، سادگی و بلاؤۃ
عبدیت و تواضع اور توقیر خلق و دجوتی جیسے پاکیزہ اور انسانی شہار اخلاق کا
منظر ہونا چاہیے۔

اس لئے اسلام کی اس شریعت حنفہ نے جس کے نزدیک مسلمان کا اس الماں ہی
”خلق عظیم“ ہے۔ اور جس نے یکہ و تنہا دنیا کے ہر شعبہ زندگی میں مکارم اخلاق کی تکمیل
کی۔ راحت و مرک کے سلسلہ میں ہر ایسے لباس کی مانعت کی ہے جو اپنی قدر و قیمت یا

وضع و تراش یا کمی کوئی صفات کے اعتبار سے اسراف و اسبال کی حدود میں آچکا ہو اور مکارم اخلاق سے توام پذیر ہونے کے بجائے ان مفراطہ اور جاہ پسندانہ اخلاق سے تشکیل پارا ہو جو فقر و ناز و کبر کا موجب ہو، سب سے پہلے تو شریعت نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ یہ اسبال اور افراط کیت ہر کپڑے میں ممکن ہے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

الاسبال فی الازار والقمیض والعمامة (کنز العمال)
اسبال ازار اور قمیض اور عمامہ میں ہوتا ہے۔

پھر کلی طور پر صحیح مسلم کی حدیث میں اس اسبال و اسراف کی ایک ہولناک سزا بیان کی ہے کہ یوم قیامت میں حق سبحانہ و تعالیٰ سبل منان (اسبال کے ساتھ اترنے والوں) کی طرف نہ رحمت کی نظر فرمادیں گے نہ انہیں پاک کریں گے۔

پھر اس اسراف و اسبال کی بعض جزئیات اور ان کے ارتکاب پر زبرد تواریخ فرمائی۔ ازار کے متعلق جو ٹخنوں سے نیچا ہو حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

لذرة المؤمن الى نصف الساق ولا جناح فيما بينه وبين
الكعبين مكان اسفل من الكعبين ففى النار۔ (ابوداؤد و ابی ہریرہ)

مومن کی اندر نصف ساق تک ہوتی ہے اور ساق و کعبین کے مابین میں بھی کوئی حرج نہیں اور جواز کعبین سے نیچے ہلکی ہوئی ہو وہ جہنم میں ہے۔

اسبال قمیض کے متعلق جس کے دامن ٹخنوں سے نیچے ہوں حکم وہی ہے جو اسبال ازار کا تھا اور اگر اس کی آستینیں ہاتھوں سے بڑھی ہوئی ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک کرتہ کی طویل آستینیں قطع کرتے ہوئے فرمایا۔

لا فضل للکمین علی الیدين

آستین ہاتھوں سے آگے نکلی ہوئی نہ ہرنا چاہیے۔

نیز ذخیرۂ احادیث میں خلفاء راشدین کے متعدد وقائع موجود ہیں کہ انہوں نے اپنی اور دوسروں کے ہاتھ سے گزری ہوئی آستینیں سر پر بٹس ہی قطع فرمادیں اور

ان پر اظہارِ ملامت فرمایا جس سے لباسی افراط و اسراف کے ثمرات بد کے سلسلہ میں
اوسمیں شرہ خود بینی اور عجب تھا تو ثیاب عجب کے مستلک صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے
حسب ذیل تنقید فرمائی۔

عن عائشة رضي الله قالت لبت مروة درعالي فجعلت النظر
اليه وا عجب به فقال ابو بكر ما تنظرين ان الله ليس بنا فخر
اليك قلت ومع ذلك قال اما علمت ان العبد اذا دخله
العجب بزينة الدنيا سخطه ربه حتى يفارق تلك الزينة
قال فقزعت فتصدقت به فقال ابو بكر عسى ذلك
ان يكفر عنك - (کنز العمال جلد ۵)

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ایک اور مرنی اور ہی اور اسے
اتراہٹ کے ساتھ دیکھنا شروع کیا اور خود پسند کے ساتھ اسے دیکھنے لگی تو
ابو بکر نے فرمایا کہ تو دیکھ رہی ہے اللہ تعالیٰ اس وقت تجھ سے نگاہ اٹھائے
ہوئے ہے۔ میں نے عرض کیا یہ کس بنا پر فرمایا؟ کیا تجھے پتہ نہیں کہ بندہ میں
جب دنیا کی زینت آرائی سے خود پسندی گھس جاتی ہے تو اس کا پُروردگار
اس پر غضبناک ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ اس مذکورہ زینت سے الگ
ہو جائے صدیقہ فرماتی ہیں کہ میں اس سے گھبرا گئی اور میں نے اس اور مرنی
کو حدتہ کر دیا اور پھر صدیق اکبر نے فرمایا امید ہے کہ اب تیری اس خود پسندی
کا کفارہ ہو جائے

جبکہ اس روایت سے لباس میں عجب یعنی اپنے نفس کو اچھا سمجھنے سے روکا گیا
ہے اس لئے اپنے نفس سے سود ظن رکھنے اور اس کو ظلوم و جہول سمجھتے رہنے کی بات
خود بخود نکل آتی ہے جس کو معرفت نفس کہتے ہیں۔ بجانے عجب کے معرفت نفس کا متمثل
ہونا شرعاً مطلوب کھڑا جاتا ہے۔

ادھر لباس رباء و خود نمائی کے متعلق ارشاد نبوی ہے۔

من لبس ثوباً بياھى به ليراہ الناس لم ينظر الله اليه حتى
يئذنه (کنز العمال)

جو شخص اس لئے کوئی کپڑا پہنے کہ اس کے ذریعہ لوگوں پر فخر کرے تو
اللہ اس وقت تک اس کی طرح نظر رحمت نہ نہاے گا جب تک وہ اس
کپڑے کو نکال نہ دے۔

پس جبکہ لباس کی نعمت نہ اپنے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ پہلی حدیث
سے واضح ہو گیا اور نہ دوسروں کے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ اس حدیث سے
ثابت ہو گیا اس لئے متعین ہو گیا کہ لباس میں ستر جسم اور تحفظ بدن کے علاوہ اگر کچھ دکھلاوا
بھی ہے تو وہ بھی لوجہ الحق ہی ہے اور ظاہر ہے کہ عمل کے اس خالص لوجہ اللہ کر دینے
کا نام اخلاص ہے۔ پس لباس مقبول کا منشا اخلاص تو بن سکتا ہے لیکن ریا نہیں
بن سکتا۔

لباس ریا سے تصنع کی جو پیدا ہوتی تھی تو لباس مکلف تصنع کے متعلق ذیل
کی حدیث فعلی میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک نیا کرتہ پہنا،
جس کی آستینیں انگلیوں سے نکلی ہوئی تھیں۔ اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمر سے
مقراض منگا کر آستینوں کے طول کو قطع کر دیا۔ مگر آستینیں چھوٹی بڑی ہوئیں۔
صاحبزادے نے عرض کیا کہ لے آستینیں برابر کر دوں فرمایا۔

دعه یا بنی شکذا رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفعل (کنز العمال)

اوپر چھوڑ دے بھی میں نے تو اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ وسلم کو کرتے دیکھا
فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا آستینوں کے غیر مشروع طول کو قطع کرنے کے لئے
فوری توجہ فرمانا اور اس کے بعد فیشن کی آرائش یا وضع قطع کی راستی و نائش کی طرف
کوئی ادنیٰ التفات بھی نہ فرمانا نمایاں کرتا ہے کہ ایک مسلم حنیف کے لئے لباس کی
سادگی و بے تکلفی تو مطلوب ہے اور اس کا اگر نفاذ فیشن ہو کر اپنے عزیز و اقارب کو

کپڑوں کی دور ازکار قطع و برید یا اوضاع لباس کی تشکیل و تزئین میں مشغول کرنا کھنچ
مض اور تصنع نحو ہے جو محل مقصود ہونے کے سبب مرد و شرعی ہے۔ بلکہ اس کی فطری سادگی
کا کمال یہ ہوگا کہ اس قسم کے صورت پرستانہ امور سے (جب تک کوئی شرعی ضرورت
داعی نہ ہو) نگاہ ہٹا کر بے پردائی برقی جائے اسی مقصد کو ایک قول حدیث میں اور زیادہ
واضح عنوان کے ساتھ اس طرح فرمایا گیا۔

ان الله يحب المؤمن المتبذل الذي لا يبالي ماله من رباحٍ ولا خسرٍ
اللہ تعالیٰ ایسا ایماندار بندے کو پسند فرماتا ہے جو متبذل رہے ہوئے آرائش لباس
کی فکر میں نہ پڑا ہو اور جیسے بے تکلف و بے با ہی پہن لے۔

اس میں تکلف اور سطحی بناوٹ کی جڑوں ہی کا استیصال فرمادیا گیا جس کا ماحل
یہ ہے کہ لباس کو جو خلوم لابس ہے مخدوم مت بناؤ۔ اور اس کی آرائش و زیبائش
میں کوئی غلو اور تعین نہ کرو پس نہ اتنا تکلف ہو کہ غلو کا درجہ آجائے اور نہ بے تکلفی اور سادگی
ہی میں اتنا انہماک ہو کہ وہ خود ایک مستقل تکلف کی صورت اختیار کر لے۔ بلکہ درمیانی
روش بہر صورت مستحسن سمجھی جائے گی۔ لباس تصنع سے انزاہٹ کا دروازہ کھلتا تھا تو لباس
بطور کے متعلق ارشاد فرمایا گیا۔

لا ينظر الله تبارك وتعالى من يجرد ثوبه بطور (منظا امام ماہک)
اللہ تعالیٰ نظر التفات اس کی طرف نہ فرمادیں گے جو اپنے کپڑوں کو انزاہٹ
کے ساتھ کھینچتا پھرتا ہے۔

اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ انزاہٹ کے وقت خدا سے نظر ہٹ کر اپنی
آراستگی اور نمائشی خیال پر ہے اس لئے حق تعالیٰ بھی اس سے نگاہ ہٹا لیتے ہیں پس لباس
انزاہٹ کی نفی ہو کہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ لباس میں معرفت نفس اور اپنی اصلیت کے
استحضار کے جذبات پر مشتمل ہونے چاہئیں۔

لباس انزاہٹ سے چونکہ کبر و نخوت کے جذبات بھرکتے تھے تو لباس کبر و
خیل کے متعلق فرمایا گیا۔

لَا يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَنْ يَجْبُرُ ثَوْبَهُ خِيْلًا (کنز العمال)
 اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظر رحمت نہ فرمایگا جو اپنے لگے ہوئے لباس کو
 تکبر کے ساتھ کھینچتا ہوا چلے۔

ظاہر ہے کہ کبر و نخوت کی نفی سے لباس پر تواضع اور خاکساری کے آثار پیدا
 کرنے کی ترغیب خود بخود نکل آتی ہے اور ہر لباس کبر سے قدرتی طور پر لباس کو قیمتی اور
 گراں قدر بنانے کا جذبہ سراہا جاتا ہے اس لئے کم حیثیت اور مبتذل لباس اختیار کرنے
 کی ترغیب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی ارشاد کافی ہے جو سادگی لباس کے سلسلہ میں
 گزر چکا ہے یعنی۔

ان الله يحب المؤمن المبتذل الذي لا يبالي ما لبس (جامع لصنيع)
 اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے اس مومن مبتذل کو جو لباس کی فکر میں نہ پڑے۔
 جس میں لباس کی بے تکلفی پسند فرمانے کے ساتھ ساتھ ابتذال کے لفظ سے
 حتی الامکان لباس کی کم حیثیتی اور نامقدور ارزانی کی طرف بھی رہنمائی فرمائی گئی ہے۔
 لباس کے افراط کثرت کی قباحت دکھلا دینے کے بعد شریعت اسلامیہ نے
 لباس کے افراط کیفیت پر بھی روشنی ڈالی خواہ یہ زیادتی یا حد سے تجاوز کیڑے کی رقت
 میں ہو یا غلظت میں لیسنت میں ہو یا خشنوت میں زیبائش میں ہو یا نازیباائی میں موزونیت
 میں ہو یا بھڑے پن میں اور پھر لباس کی راحت رسانی میں ہو یا تکلیف دہی میں بھر صورت
 یہ وصفی افراط اور کیفی زیادتی بھی ممنوع قرار دی گئی کیونکہ ان ہر دو نوع کی زیادتیوں سے
 مقصود شہرت و نمود ہوتی ہے دنیا کی ہو یا دین کی اور شہرت کا ذوق یا نمائش و نمود کی خواہش
 ہی اصلاح حال و کیفیات میں ایک بند محکم ہے جو انسانی نفوس کو ارتقاء و روحانیت اور کمالات
 کی بلندیوں پر چڑھنے سے محروم کر دیتا ہے۔ اور پھر ایسے نفوس کے لئے سوائے نفسانی تکبر و
 کئے و عافی بشارتیں میسر نہیں ہوتیں۔ اس لئے لباس کی ہر ایسی کیفیت جو لباس کو
 ان معاصد گڑھوں میں ڈھکیل دے شرعاً ناپسند قرار پائی حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشهرة رتبة الثياب

و غلظها و لينتها و خشونتھا و طولھا و قصرھا و لكن سداد
 بين ذلك و اقتصاد (في رواية) فحي عن لبستين المشهور
 في حسنھا و في قبحھا (کنز العمال)

منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑوں میں دو قسم کی شہرتوں سے
 کپڑوں کی زیادہ باریکی اور زیادہ موٹائی سے زیادہ نرمی اور زیادہ باریکی اور
 زیادہ موٹائی سے زیادہ نرمی اور زیادہ کھردراہٹ سے زیادہ ڈھیلے ڈھالے
 اور زیادہ چست سے لیکن ان دونوں کی درمیانی حالت اور میاں روی
 (ایک روایت میں ہے) حضور نے منع فرمایا دو قسم کے لباسوں سے
 ایک وہ جو خوبصورتی میں مشہور ہو دوسرا وہ جو بدصورتی میں مشہور ہو۔

لباس میں شہرت و نمود کی ناپسندیدگی سے خود بخود نکل آتا ہے کہ لباس پر گناہی
 اور لائینڈری کے آثار غالب رہنے چاہئیں تاکہ وہ انگلیاں اٹھنے اور شہرت آفرینی کا ذریعہ
 ہی نہ بن سکے اور جس سے پہننے والا احاد ناس میں سے شمار کیا جائے اور انسانوں میں
 ماہو ایک غیر ممتاز انسان سمجھا جائے۔ رہا یہ کہ لباسوں کی یہ غیر معمولی بدنمائیاں یا خوشنمائیاں
 تکمیل نفس کے بعد اگر کسی شرعی مصلحت یا علاج و تحفظ یا غلبہ حال کے ماتحت بعض خراس
 میں نمایاں ہوں تو وہ ان نصوص صریحہ اور قوانین کلیہ کے ہوتے ہوئے محض ایک استثناء
 کا درجہ رکھیں گی جن سے قانون عام پر کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔ مثلاً بعض اہل اللہ نے قدر نعمہ
 اور شکر انعام کے غلبہ سے جو ان کا ایک صادق حال تھا۔ لباس فخرہ استعمال کیا ہے
 یا بعض حضرات نے زہد و قناعت اور صبر کے غلبہ سے خشن کپڑا ہی نہیں بلکہ ٹاٹ تک استعمال
 کیا ہے پس اس قسم کی جزئیات چونکہ جزوی وجہ اور شخصی احوال پر مبنی ہیں اس لئے
 قانون عام کو رد نہیں کر سکتیں اور نہ خود ہی اس قانون سے شکست خوردہ ہوتی ہیں۔
 خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود اپنے مستمر زہد و قناعت اور شان
 نزک کے بعض دفعہ اعلیٰ لباس زیب تن فرمایا ہے لیکن عادت نہیں فرمائی مصلح شرعیہ
 کے ماتحت جو وقت کی مناسبت یا اشخاص کی رعایت سے ظہور پذیر ہوا کرتی ہیں مثلاً

جواز بیان یا کسی ہدیہ دہندہ کی ولداری یا اپنے اصحاب کی بیٹی وغیرہ یا بعض صحابہ کے اس سوال پر کہ یا رسول اللہ عمدہ لباس اور عمدہ جوتا استعمال غرور میں نہ دو نخل نہیں؟ ارشاد فرمایا کہ خدا جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے غرور تو لوگوں کی تحقیر کا نام ہے یا ایک دوسرے موقعہ پر ارشاد فرمایا کہ

ان الله يحب ان يری اثر نعمته علی عبده

(خدا تعالیٰ شاذ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی نعمت کا اثر بندہ نظر آئے)

پس یہ جزئیات شخصی احوال اور خاص سوالات کے زیر اثر مباح فرمائی گئیں ہیں مگر اصل حجت اور علم دستور العمل اسی کلیہ کو قرار دیا گیا ہے جو ابھی احادیث بالا سے ثابت کیا جا چکا ہے۔ پس دعوت عامہ تو اس کلی ضابطہ اور حضور کی سنت غالبہ کی طرف دی جائے گی مگر خاص خاص حالات اور موقت مصالح کی رو سے کہیں یہ غیر معمولی غرض لباسی یا بد لباسی بھی قابلِ تکریم و ملامت نہ سمجھی جائے گی ہاں ان مصالح کا تعین کرنا اور اس کا فیصلہ کر لینا کہ کن حالات و مواقع میں یہ خوش لباسی مثلاً دینی مصالح کو نقصان نہیں پہنچا سکتی اور کن حالات میں اخلاق باطن کے لئے مہلک ثابت ہو جائے گی محض ذوق سلیم کا کام ہے اور ظاہر ہے کہ ذوق صرف انہی لوگوں کا حجت ہو سکتا ہے جو تعمیل شریعت اور عام استعمال دیانات سے مذاق صحیح پیدا کر چکے ہوں اور اپنے اخلاق کی تبدیل سے تفقہ اور دین میں سمجھ ان میں پیدا ہو چکی ہو۔ خواہ وہ علماء حنفی ہوں یا زہد و ربانی یا صحبت یافتہ ارباب دین ہوں۔ غیر متفقہ اور نا سمجھ اس میدان کے مرد نہیں اس لئے انہیں پہلے اپنے ذوق کی خبر یعنی چلبیسے اور اتباع محض کی راہ پر آجانا چاہئے نہ کہ ادعا و اجتہاد کی لائن پر کہ اس خامی و نادانی کی حالت میں نہ ان کا ذوق حجت ہو سکتا ہے نہ قول و فعل۔

بہر حال یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ لباس افراط کے دائرہ میں رہ کر کمی و کیفیت سے بد اخلاقیوں کا مرکز ہونا ہے اور اس میں کوئی معنوی حسن اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں غفلت کے بجائے ذکر و مکر و مساوت کے بجائے رقت و تلب خود پسندی کے بجائے خود گزاری رہا کے بجائے اخلاص تصنع کے بجائے

نطری سادگی تغاخر کے بجائے تشکر تکبر کے بجائے تذلل تحقیر خلق کے بجائے توقیر خلق
ایذاء نفوس کے بجائے راحت قلب اور خواہش نمود و شہرت کے بجائے طلب گمنامی
محمول جیسے مکارم اخلاق کا فرمان ہوں۔

اب اس پر غور کرو کہ جس طرح لباس کا طول و عرض اور کم و کیف افراد کی مد
میں آجانے سے بہت سے ان گندے آثار کی تولید کا ذریعہ بنتا ہے۔ اسی طرح جب
اس کا طول و عرض اور کیفیت و کم تقریط کے دائرہ میں آجائے یعنی حد ضرورت سے کوناہ
رہ جائے اور حدود اعتدال سے سمٹ کر کم ہو جائے تب بھی قسم قسم کی برائیوں اور
مفسد کا ذریعہ بنتا ہے۔ کیونکہ لباس کے حد ضرورت سے کم ہو جانے پر بدن کے وہ
حصے یقیناً کھلے رہ جائیں گے جن کا ڈھانپنا ضرورت میں داخل تھے ورنہ ضرورت کے
کم ہونے کے کوئی معنی نہیں رہیں گے اور ظاہر ہے کہ واجب الستر حصول کا کھل جانا یقیناً
ان عیوب کی پیدائش و افزائش کا باعث ہوگا جن کے مٹانے کے لئے ان حصول کا
ڈھانپنا ضروری قرار دیا گیا تھا۔

اس ضرورت سے گری اور اعتدال سے گزری ہوئی کمی (تقریط) کی چار اصولی
صورتیں ذہن نا رسا میں آتی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ لباس کو تاہی ایسی انتہائی حد تک پہنچا دی جائے کہ اس کے
آگے نقیل کا کوئی درجہ ہی باقی نہ رہے یعنی سرے سے لباس ہی کو ترک کر دیا جائے اور عریانی
محض کو مستر پر اختیار کر لیا جائے خواہ کسی مذہبی طریق کو درجہ بنا کر جیسا کہ ہندوؤں کے
نانگے اپنی اور اپنے اسلاف کی بد فہمی سے زہد و قناعت کا مظاہرہ ترک لباس سے کرتے
ہیں۔ یا کسی تمدنی طریق کے طلسم میں پھنس کر جیسا کہ آج مہذب یورپ کے ہزاروں حد ثاء
الانسان اور مسغبا الاحلام بالکل برہنہ زندگی بسر کر رہے ہیں اور ان کی آنکھ میں یہ جہانم کی
سی زندگی انسانی زندگی سے فانی اور کہیں زیادہ فائدہ مند محسوس ہو رہی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نفس لباس کو ترک نہ کیا جاوے مگر اجزاء لباس میں
ایسی کمی کر دی جاوے جو ضروری الستر اعتقاد کو نہ ڈھانپ کے جیسے مردانہ لباس میں

نیکر کہ اس میں گھٹنے اور نصت ران ڈھانپنے والا جند ہی نہیں رکھا جاتا یا موجودہ یورپین لیڈیز لباس جس میں سینہ اور بازو ڈھانپنے والے اجزاء ہی نادر دہوتے ہیں۔
 تیسری صورت اس تفریط کی یہ ہے کہ نہ نفس لباس کم ہونہ اجزاء لباس کم ہوں کہ کوئی واجب الستر عضو کھلا رہ جائے مگر حصص لباس میں حد ضرورت سے گرمی ہوئی کمی ہو جو باوجود ڈھانپنے کے بھی بدن کو نمایاں کر دے۔ مثلاً پاجامہ پر سے ستر پر حاوی ہو لیکن اتنا چست ہو کہ اعضاء مستورہ کی حیثیت اور ان کی فرج بھی یا لاغری کو کھلے طور پر نمایاں کر رہا ہو یا جیسے عورتوں کے لئے چُشت قباء باچست و اسکوٹ جو ان کی کمر پر چسپ ہو کہ ڈھانپنے کے باوجود بھی کمر اور سرین کی پوری حیثیت نمایاں کر رہا ہو یا جیسے دور حاضر میں یورپین عورتوں کی چست جرابیں جو پنڈلیوں پر کسی ہونے کے سبب باوجود پوشش کے پنڈلی کی مجموعی حیثیت چھپا نہیں سکتیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ نہ بے لباسی ہو جس سے عریانی کا نام آئے نہ اجزاء لباس میں کوئی کمی ہو جس سے پوشش اعضاء پر حرف آئے اور نہ حصص لباس میں کوئی کوتاہی ہو جس سے حیثیت اعضاء نمایاں ہونے کا دھبہ لگے یعنی لباس اپنے ان تینوں ذاتی پہلوؤں کے لحاظ سے واجب الستر ہی نہیں بلکہ مستحب الستر اعضاء پر بھی حاوی ہو لیکن اس کی صفات میں حد اعتدال سے گرمی ہوئی کوئی ایسی کمی ہو جو اس کی صفت ستر اور پوشیدگی کو قطعاً باقی نہ رکھ سکے جیسے کہ لباس اس قدر باریک اور رقیق ہو کہ بدن کی جھلک اس کے رنگ روپ کی تمام خوبیاں بلکہ اعضاء بدن کی صورتیں تک اس میں محسوس ہوتی ہوں جیسے ہندو مرد وزن کی باریک و ہونٹیاں اور سارٹھیاں یا یورپ کی عورتوں کا شبہ باشی کا لباس جو ایک لائے اور نہایت باریک کرت کی صورت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اور جو شوہر کے لئے مخصوص نہیں بلکہ وقت کے لئے مخصوص ہے اگرچہ اس وقت اجانب و اغیار بھی اُس میں نظر بازی کر سکیں۔

بہر حال تفریط لباس کی یہ چار صورتیں ترک لباس یقیناً احسناء لباس تفصیل حصص لباس تفصیل ستر لباس رجن میں پہلی تین صورتیں کیت کے سلسلہ کی ہیں اور آخر

کی ایک کیفیت کے دائرہ کی ہے، اگر محض نمائش کے لئے عمل میں لائی جائیں جس سے خورمیا اور خرد نمائی مقصود ہو تو اس لباس کا منشا عجیب دریا ہوگا جس کے قبیح آثار واضح کئے جا چکے ہیں اور جس سے تمام اُن ہی جاہ پسندانہ بد اخلاقیوں کا تسلسل قائم ہو جاتا ہے جن کی تفصیل افراط لباس کے سلسلہ میں واضح کی جا چکی ہے اور اگر کشف اعضاء خود مال ہونے اور دوسروں کو اپنے اوپر مال کرنے کے لئے ہے تو پھر اس لباس کا منشا شہوت و بہیمت ہوگا جس سے حیاء و عفت، عصمت اور شرم وغیرت جیسے مکارم اخلاق کا خاتمہ ہو کر تمام جاہ پسندانہ بد اخلاقیات بے شرمی، بے عزتی، بے حمیت، فحش، منکر وغیرہ لباس میں داخل ہو جائیں گی۔ اور اس خلاف فطرت عربیائی کو کسی بلبی اور بدلی فائدہ کے لئے عمل میں لایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اگر وہ حاصل بھی ہو جائے تب بھی مذکورہ روحانی مضرتوں کے ساتھ اس ایک آدھ جسمانی فائدہ کو اختیار کرنا وسائل کو مقاصد پر اور فانیات کو باقیات صالحات پر ترجیح دینا ہے پس اگر لاعلمی سے ہے تو ایسے لباسوں کا منشا جہالت بدہمی اور سبک دماغی ہے اور اگر علم کے باوجود ہے تو سفاهت و لغات ہے اور اگر اس حماقت آمیز عربیائی کے لئے کوئی روحانی فائدہ خیال کر کے اسے تدبیر کے شعبوں میں لایا جائے جیسا کہ جو گریہ اسی کے مدعی ہیں تو ظاہر ہے کہ روحانی منافع کی کفیل شریعت الہیہ ہیں اور کسی مستند اور حق شریعت نے برہنگی اور کشف عورت کو رضاء حق کا ذریعہ نہیں بتایا اور اگر یہ دعویٰ کسی غیر مستند مذہب کے اتباع میں ہے تو محض آباد اجداد کی کورانہ تقلید ہے اس لئے اس لباس کا منشا بے شعوری اور اختراع نفس ہوگا اور اگر روحانی فوائد کا ادعا دوسرے کسی شریعت ہی کے اتباع سے نہیں تو پھر ایسے لباس کا منشا لاذہبی، بد اعتقادی، بدعت پسندی، ہوا پرستی اور نفسانی اختراع ہوگا۔

بہر حال جیکہ تفریط کی ان چاروں صورتوں میں لباس کے مصادر حباہ پسندانہ اخلاق، شہوانی جذبات، شیطانی نزعات، مکر و اختداع، جہل و سفاهت، قرد و لغات اور ہوا پرستی و لاذہبی مہول تو ایسی تفریطوں کو شریعت اسلامیہ کب

گوارہ کر سکتی تھی اور کس طرح اس کو پسند ہونا کہ نبی نور انسان ایک لباس کے پیچھے مکارم اخلاقی کا سرمایہ گم کر کے باخلاقیوں کی متاع کا سدکا سودا کر لیں اور اپنی دنیا و آخرت کھو بیٹھیں۔ چنانچہ اس نے ہر چہاں گناہ صورتوں کی بے پردگی اور عریانی کی روک تھام فرمائی۔ پہلی صورت یعنی بے لباسی اور عریانی محض کے متعلق سب سے پہلے تو شریعت نے یہ تدبیر فرمائی کہ عریانی کے ساتھ عبادات کو ممنوع قرار دیا حج کے سلسلہ میں اہل جاہلیت کو جو بیت اللہ کا عریان طواف کرنا عبادت جانتے تھے فرمایا گیا۔

لَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَان

بیت اللہ کا ننگے طواف مت کرو۔

پھر نماز کی حالت میں کشف عورت کی حرمت اور ستر عورت کی فرضیت کا قرآن کریم میں اعلان فرمایا۔

خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ

زینت سے مراد لباس ہے جو محل زینت ہے کیونکہ زینت ایک ایسا مفہوم ہے جس کو ہاتھ سے نہیں پکڑ سکتے اور مسجد سے مراد نماز ہے پس زینت میں جال بولا گیا اور محل مراد لیا گیا ہے اور دوسری صورت میں محل بولا گیا اور حال مراد لیا گیا جو فصحاء کے کلام میں برابر شائع اور مقبول ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ ہر نماز کے وقت لباس کو لازم پکڑو اور ننگے عبادت مت کرو پھر عبادات سے ایک قدم اور بڑھا کر مسائرت کے ان فاعل مواقع اور اوقات میں عریانی کی ممانعت فرمائی جو بظاہر مواقع عریانی بھی تھے۔ مثلاً حمام کہ شارع علیہ السلام نے حمام میں بھی برہنہ داخل ہونے کو منع فرمایا۔ اور پھر ترقی کر کے علی الاطلاق کشف عورت اور عریانی کی حرمت کا اخلاق بھی فرمادیا حضور نے حضرت مسور کو برہنہ دیکھ کر ارشاد فرمایا

عن المسور قال النبي صلى الله عليه وسلم ارجع الى

ثوبك فخذ ولا تمش عراة (رواه مسلم)

ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے جا اپنے کپڑے اٹھا اور ننگا مت پھر

پھر اس بے حجابی سے چونکہ بزرگاہی اور شہوانی نظر کی خریدار ہوتی تھی جو ایک طرف تو روحانیت کے لئے جہلک تھی اور دوسری طرف جسمانیت کے لئے بھی مضر تھی۔ اس لئے حدیث نبوی میں شرم گاہوں پر نگاہیں ڈالنے کی ممانعت فرمائی گئی۔ اور اس طرح کہ نگاہ بازی کا بالکلہ استیصال کر دیا۔ یعنی مرد کو عورت سے اجنبیت ہے اگر محض اُنہی میں باہم نگاہ بازی کی ممانعت ہوتی تو ہونی ہی چاہیے تھی۔ یہیں شریعت کی دقت نظر نے مرد و مرد اور عورت کو باہم ایک دوسرے کا ستر دیکھنے کی ممانعت فرمادی حدیث مرفوعہ میں ارشاد ہے۔

لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة

نہ دیکھے مرد مرد کی شرمگاہ کو اور نہ عورت عورت کی شرمگاہ کو۔

پھر اس نگاہ بازی کو ملعون قرار دے کہ اس کی خیانت کو پوری طرح جتایا فرمایا

الناظر والمناظر كلاهما ملعونان۔ (رواہ)

شرمگاہ کہ دیکھنے والا اور دکھلانے والا دونوں ملعون ہیں

پھر دوسری صورت یعنی تقلیل اجزاء لباس کے متعلق اس حدیث میں فیصلہ فرمایا گیا کہ اس تقلیل کی گنجائش مرد کے لئے گھٹنوں سے نیچے اور نان سے اوپر تک اور عورت کے لئے ٹخنوں سے نیچے اور گردن سے اوپر تک کہ حصہ میں ہے درمیان میں نہیں جس سے ستر حقیقی کی حدود قائم ہو گئیں اور ضرورت سے مستجاوز کی تقلیل اجزاء کو روک دیا گیا۔

پھر تیسری صورت یعنی تقلیل حصص لباس کے متعلق جو لباس کو چھت بنا کر صورت اعضا کی نہیں مگر حیثیت اعضا کی پوری فائش کر دیتی ہے فاروق رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ملاحظہ ہو۔

يلغى ان عمر بن الخطاب نهى النساء ان يلبسن الفياطى

قال وان كان لا تشفت فانها نصف۔ (مستقى شرح مؤطا جلد ۱)

فياطى (ایک خاص قسم کا چھت لباس) پہننے سے روکنے تھے اور

فراتے تھے کہ اگرچہ اس میں سے بدن چھینتا نہیں مگر اس کی حیثیت نمایاں رہتی ہے۔

ذکر میں عورتوں کی تخصیص محض اس لئے ہے کہ عورت کا کل بدن عورت ہے اور واجب الستر سے۔ نیز شریعت نے اس کے ستر و حجاب کا خصوصی اہتمام کیا ہے ورنہ جبکہ فاروق اعظم کی یہ ممانعت ستر و حجاب کی بناء پر ہے تو بلاشبہ یہی ممانعت مرد کے بھی اس حصہ بدن کے لئے واجب التعمیل رہے گی جو داخل ستر ہو۔ اسی طرح چوتھی صورت یعنی تقییل کو تاہی دہانت لباس کے متعلق جو لباس میں بھی عریانی پیدا کرتی ہے صریح نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

نساء کاسیات عادیات مائلات ممیلات لایدخلن الجنة
کپڑے پہن کر نگلی رہنے والیاں خود مائل ہونے والیاں اور مائل کر نیوالیاں جنت میں داخل نہ ہوں گے۔

اسی لئے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک باریک تر لباس حضرت اسامہ کو عطا فرما کر جب یہ سنا کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کو دے دیا ہے تو فرمایا۔
فادمرها فلتجعل تحتها غلالة فانی اخشی ان نصف عظامها
اے کہو کہ اس لباس کے نیچے ستر لگائے میں ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ باریک کپڑا بدن کی حیثیت نہ ظاہر کرے۔ (کنز العمال ج ۸)

نیز اس ستر لگانے کے لئے کپڑے کا نہایت باریک اور اس کی توصیف بدن کا یقینی ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ قدرے باریک ہونا اور احتمالی طور پر بھی اس توصیف کی نشان کا پیدا ہو جانا ستر لگانے کے لئے کافی وجہ ہوگا کیونکہ حضرت اسامہ کو باریک کپڑا اپنی اہلیہ کو دیتے ہوئے ستر کا خیال تک نہ آنا اور اس کی فہمائش نہ کرنا اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ کپڑا زیادہ باریک نہ تھا جس میں توصیف عظام یقینی ہو ورنہ ایسے اتقیا اس کشف عورت کو کیسے گوارہ فرما سکتے تھے نیز حضور کا یہ ارشاد فرماتا بھی کہ ”مجھے توصیف عظام کا خطرہ ہے“ اسی کا مؤد ہے کہ یہ توصیف محتمل تھی یقینی نہ

تھی۔ ورنہ ”انی اخشی“ نہ فرمانے۔ پس جبکہ کشف حیثیت بدن کے ایسا خفا
پراسٹر لگانے کی ہمائش فرمائی گئی ہے تو کپڑے کے بہت باریک ہونے اور یقینی طور پر کشف
حیثیت کرنے کی صورت میں خود اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ اسٹر لگانا کس درجہ مؤکدا اور
ضروری ہوگا اور اس قسم کا باریک کپڑا مرد و عورت کے ستر کے لئے کس درجہ ناموزوں
ہوگا۔ رہی عورت کی ذکر کی تخصیص تو وہ اسی مذکورہ وجہ کی بناء پر اس حدیث میں بھی کر دی
گئی ہے۔

بہر حال لباسی افراط و تفریط اور اس کے لمس و منظر اور مدرک کی کوئی سی
آفت لے جائے یا تنعم وترفہ کے نیچے آجائے گی اور یا تحیل و تکبر کے تحت میں اور پھر
ان دونوں نوعوں کی آفتیں سمٹ کر ایک عنوان اسراف کے میچے آمتی ہیں جس کے معنی
مذہورت و اعتدال سے تجاوز کرنے کے ہیں۔ پس مفسد لباس کی تمام تر ذمہ داری
اسراف پر عاید ہوتی ہے اور اس کے منافع کی تمام ضمانت داری ضرورت و اعتدال پر
اس لئے لباس کو صلح و مقبول بنانے میں یہی سہی ہو سکتی ہے کہ اس میں سے اسراف کو خارج
کر دیا جائے۔ اسی حقیقت پر کسی نذر مختصر اور جامع پیرایہ میں حضرت اعلم الاولین و الآخین
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق سہل متنع اس ذیل کی حدیث میں روشنی
ڈالی ہے۔ فرمایا

البسوا ما لم یخالطه اسراف ولا مخیلة

ایسا کپڑا پہنو جس میں نہ اسراف ہو اور نہ تکبر۔

اس اسراف کے تحت میں تعیش و تمیذ اور تنعم و تکبر کی اُن تمام مصائب کی تفسیر
مندرجہ میں جن کی ابھی ہم تفصیل کر چکے ہیں۔ ہاں چونکہ تنعم کی آفت سے تکبر کی آفت
اشد تھی اور باہمی گناہ سے جاہی معصیت زیادہ خطرناک تھی اس لئے اسراف کی نزع ثانی و مخیلا
حضرت نے خصوصیت سے ذکر فرمایا تاکہ اس کی اہمیت مکرر ذہن میں آسکے ورنہ اصل
مقصود بیان اسراف ہے جس میں باہ و جاہ کے غلام مصائب مدغم ہیں۔ بہر حال اس اسراف
کے عموم میں ہر وہ اسراف آگیا جو لباس کے ظاہر و باطن میں ہو سکتا ہے یعنی خواہ مادہ لباس کا

اسراف ہو یا صورت و حقیقت کا پھر مادہ میں ہو کر نشوونما کا ہو یا لینت کا اور صورت میں ہو کر نقوش کا ہو یا الوان کا و منع قطع کا ہو یا صنائع بدائع کا پھر حقیقت میں ہو کر قدر و قیمت کا ہو یا حیثیت و نسبت کا ہر کیفیت جس نوعیت کا بھی ہو اس کی اسراف کے نیچے سے نہیں نکل سکتا۔ اور پھر اس کی اسراف کی آنتیں جب اس کی ایک نوع تنعم و ترفد کے تحت میں آکر باہر پسندانہ اخلاق کو بھر کاتی ہیں تو آدمی کی ذاتی زندگی تباہ ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاق بہیمیت ہی جن کو کل اور رون بستی کی جڑیں ہیں اور جب اس کی دوسری نوع تخیل و فکر کے ماتحت ہو کر جاہ پسندانہ اخلاق کو برا نگینہ کرتی ہیں تو اجتماعی زندگی برباد ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاق شیطنت ہی مفسدہ پر دازیوں کی جڑیں ہیں۔

پس لباس کی پہلی نوع تو ذاتی مصالح اور نظام روحانیت میں خلل ڈالتی ہے اور دوسری نوع قومی مصالح اور نظام تمدن میں رخنہ انداز ہوتی ہے اور اس طرح ذات اور ذات البین دونوں کی تخریب ہو جاتی ہے۔

اور اب یہ نتیجہ کافی روشنی میں آجاتا ہے کہ دائرہ لباس میں ذات اور ذات البین کی صلاح و فلاح صرف اسی لباس میں ممکن ہے جس کے مادہ و صورت اور حقیقت کا نظام شریعت کے اعتدال پسندانہ اخلاقی نظام کے ماتحت ہو جس کے عکس و منظر اور مرکز کا کوئی بڑا اثر قلب و قالب تک نہ پہنچے اور جو سلسلہ جاہ میں تو تنعم خیز ہونے کے بجائے تحمل خیز اور شجاعت انگیز ہو اور سلسلہ جاہ میں تکبر آمیز ہونے کے بجائے تواضع ریز اور عبدیت خیز ہونا کہ ایک طرف تو یہ متحمل اور شجاعانہ اخلاق کا لباس کس کو ملنا کہ چستی اور اقدام عمل کی بنیاد مستحکم کر دے جس سے ذاتی زندگی کا تادم ہو جائے اور دوسری طرف یہ فاضلانہ اور خاکسارانہ اخلاق کا لباس خود پسندی کو مٹا کر حق پسندی بھمت ذکر و خیال اور خدا و خلق کے سامنے فروتنی کی اساس مضبوط بنا دے جس سے اجتماعی زندگی خوشگوار ہو جائے اور جبکہ اسی ذاتی و قومی زندگی کی صلاح و فساد سے عقبتی کے صلاح و فساد کی تعمیر وابستہ ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ لباس کے آثار دنیا کی زندگی سے گزر کر عقبی تک بھی پہنچ جاتے ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ یہ لباس محض کوئی فانی نشی اور بے حقیقت چیز ہے۔

الحاصل یہ مشرح ہے حدیث نبوی کے اس جامع جملہ کی جس کو عنوان باب میں وضع کیا گیا ہے اور اس کے صرف ایک ہی کلمہ اسراف نے مفسد لباس کی تمام انواع اور ان کے مرتب سلسلوں کو واشگاف کر دیا۔ اور میں کس زبان سے شکر ادا کروں اپنے پروردگار اور منعم حقیقی کا جس نے اپنے لطف خفی سے حدیث مذکور کی یہ طویل الذیل شرح اس خاص ترتیب کے ساتھ مجھ عاجز و ناکارہ کے دل میں ڈال دی اور پھر اس کے بیان پر قدرت بھی دے دی اور پھر مزید عنایات و فضل سے صفحہ دل سے صفحات اوراق پر اسے منتقل کر دیا۔ فله الحمد حمداً لا منتهی له دون مشیتہ علی ما ھدانی الیہ وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللہ۔

الحاصل اس تقریر سے دائرۃ لباس میں اخلاق کی موجدانہ اور مؤثرانہ طاقت کھل گئی اور خود لباس کی منفعلانہ حقیقت بھی واضح ہو گئی۔ اور واضح ہو گیا کہ لباس کی ہر ایک وضع اور اس کے ہر ایک فیشن میں اخلاق کی کار فرمائی اور جلوہ ریزی ہے اور انہی کی غیر محسوس تاثرات سے اس میں ارواح قائم ہو کر لباس کو اخلاقی آثار کا مظہر بنا دیتی ہیں۔

یہاں تک پہنچ کر ایک اور چیز منجانب اللہ ذہن نارسا میں آتی ہے کہ جس طرح ہر زندہ اور بارود چیز اپنی زندگی اور حیات کی قدر و تصرف اور تاثیر کے قابل بن جاتی ہے اور اس کے لئے ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ماسوا پر اثر ڈالنے لگے۔ اسی طرح یہ زندہ اور بارود یا صورت و حقیقت والا لباس بھی دنیا کی تمام زندہ کائنات کی طرح نہ صرف حد تاثر تک رہ کر اخلاق کی تاثیرات جذب ہی کرتا ہے بلکہ اس تاثر کی انتہا پر خود اس کی اپنی تاثیر کی بھی ابتداء ہو جاتی ہے یعنی وہی آثار جو لباس نے اخلاق سے لئے تھے دوبارہ اخلاق ہی کی طرف لوٹانے لگتا ہے جس سے وہ اخلاق اور زیادہ قومی ہو کر قلب میں جڑ پکڑ جاتے ہیں جن کے تقاضاء کے مطابق یہ لباس استعمال کیا گیا تھا۔

جیسے ایک آئینہ آفتاب کے مقابل کرنے سے پہلے اس کے نور کو تاحد تا بلایت اپنے اندر جذب کر لے اور گویا پورے آفتاب کی تصویر اپنے شفاف چہرے پر اتار لے

اور پھر جس تادیک مکان کی طرف اس آفتاب رُوائینہ کا رُنج پھیر دیا جائے اس کو اسی نوعیت کی روشنی پہنچانے لگے جس نوعیت کی اس نے خود آفتاب سے جذب کی تھی، تو ضرور کہا جائے گا کہ آئینہ کی ریضہ فشتانی فی الحقیقت آفتاب ہی کا نور بازگشت ہے ہاں مگر آئینوں کی اس وساطت سے اس نور نے اور زیادہ وسعت و کثرت قبول کر لی ہے۔

یا جیسا کہ درخت کی جڑیں پہلے اپنی غیر محسوس تاثیر سے برگ و بار کی نمائش کریں اور پھر اس برگ و بار کی شادابی اور تازگی سے خود ہی متاثر ہو کر زمین میں قوت و رسوخ اور استحکام حاصل کر لیں۔ پس یہ رسوخ و استحکام کی قوت خود جڑوں ہی کی قوت ہوگی جو برگ و بار کے واسطے سے دوبارہ ان تک پہنچے گی۔

یا جس طرح علم کی معنوی قوت پہلے اپنی تاثیر سے عمل کو جوارح پر ایجاد کرے اور پھر عمل کی مشق اور عادتہ تکرار سے متاثر ہو کر خود ہی باکیفیت اور بار رسوخ ہونے لگے تو کہا جائے گا کہ یہ رسوخ کی کیفیت بھی خود علم ہی کی قوت کا پر توہ تھا جو عمل کے واسطے سے اس میں نمایاں ہو گیا۔

یا جس طرح رُوح حیوانی پہلے اپنی چھپی ہوئی طاقت سے اجسام کو نشو و نما دیتی ہے اور ہر اُن کے لئے ایک نیا وجود بخشی ہے اور پھر انہی اجسام کی فزہی اور تازگی سے متاثر ہو کر خود بھی قوی اور طاقت ور ہونے لگتی ہے گویا رُوح حیوان کا یہ عمل اپنی ہی طاقتوریا کے لئے جوتا ہے جو اجسام کے واسطے سے اس تک پہنچتا ہے۔

یا جس طرح خود لباس کے مادہ ہی میں دیکھ لو کہ لباس ہمارے بدن سے پٹ کر پہلے تو وہ تمام آثار بدن مثل بوئے عرق میل کچیل اور تمام وہ فضلات بشر اپنے اندر جذب کر لیتا ہے جو بدن نے مادی غذاؤں کے ذریعہ مادی عالم سے حاصل کئے تھے جتنی کہ کپڑے سے ویسی ہی بُرائی لگتی ہے جیسی بدن میں ہوتی ہے۔ دیا ہی میلا پھولنے لگتا ہے جیسا بدن میں پھول رہا تھا اور ویسا ہی اس کا رنگ مَدَر ہر جاتا ہے جیسا بدن کا ہوتا ہے لیکن پھر بھی آثار مادیت سے کھینچنے والا لباس ان میلے آثار کو جو اس نے بدن سے

لئے تھے۔ دوبارہ بدن ہی کی طرف لوٹنا شروع کر دیتا ہے جس سے بدن کی آلودگی میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس میلے بدن میں اسی کے میلے آثار عود کرنے سے گندگی بڑھ کر پھیل جاتی ہے اور پھر اس کی گندے مناشی کی قوت و رسوخ سے اس مادی جہان میں مختلف قسم کے امراض اور دباؤں پھیل پڑنے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔

پس جس طرح یہ لباس کا مادہ اور صورت ہمارے مادی خزانہ سے کسب فیض کر کے اس کے آثار کو دوبارہ اسی کی طرف لوٹا دیتے ہیں جس سے مادیت اور اس کی تاثیرات میں اور اضافہ ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح لباس کی حقیقت و روح پہلے اپنے معنوی خزانہ (اخلاق) سے اچھے برے آثار کو اپنے اندر جذب کرتی ہے یہاں تک کہ اخلاق کی خرابیاں اور خرابیاں مثل آثار زہد و قناعت اور سادگی و تقشف وغیرہ یا مثل آثار تصنع و ریا اور حرص و فحش وغیرہ اس میں سرایت کر جاتے ہیں اور پھر یہ لباس ان آثار سے منبغ ہو کر دوبارہ ان آثار کو بطور بازگشت ان ہی اخلاق کی طرف لوٹانے لگتا ہے جن سے یہ آثار اس نے کسب کئے تھے اور اس طرح یہ اخلاق و قلوب کی زمین میں جڑ پکڑ کر روحانی جہان میں مزید فورانیت و برکت یا ظلمانیت و نحوست پیدا کر دیتے ہیں۔

لباس کی انہی تاثرات کو جو لباس کے راستہ سے اخلاق تک پہنچ کر ان کی مزید تقویت کا باعث بنتی ہیں۔ شریعت نے مختلف عنوانات سے واضح فرمایا ہے۔ مثلاً عمار کا اثر ملم و وفار کا بڑھ جانا بتلایا ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔
العلماء یتمتجان العرب فاعتموا تزاد و حلما و دبرانی کبر۔

علماء اہل عرب کے تال ہیں۔ لہذا علمائے ہند و ہندو و فار و علم بڑھا لو گے۔

یاشد استعمال صوف کا اثر قوت ایمانی میں اضافہ ہو جانا بتلایا۔ حضور نے فرمایا۔

من سوره ان یجد حلاوة الایمان فلیس الصوف تذلل الیہ

عز و جل

جسے یہ پسند ہو کہ وہ ایمان کی ملاوت محسوس کرے اسے چاہیے کہ اپنے خدا کے

ساتھ ترافع و ذلت اختیار کرنے کے لئے صوف کا استعمال کرے۔

یامثلہ شمنوں سے اونچی ازار پہننے کا اثر خلق میں نظامت و پاکیزگی و تقویٰ میں اضافہ یعنی طہارت ظاہر و باطن کا بڑھ جانا بتلایا چنانچہ حضورؐ نے ازار کو شمنوں سے اونچا رکھنے کا حکم دیتے ہوئے اس کی مصلحت و حکمت کی طرف یہ ارشاد فرمایا کہ۔

فانه انقى للثوبك (پاجامہ شمنوں سے اونچا رکھو) اس لئے کہ یہ عمل تمہارے کپڑے کی ستھرائی کا باعث و اتقى لربك ہے اور تمہارے پردہ نگار سے ڈرنے اور تقویٰ اختیار کرنا۔
یامثلہ تنگ و موٹا لباس استعمال کرنے کا اثر کبر و عزت کا مٹ جانا اور تواضع و مسکنت کا بڑھ جانا بتلایا حضورؐ ارشاد فرماتے ہیں۔

يا ابا عبد الميس الخشن الضيق فانه لا يجيد القصر والعزيبك
مساغاً۔ (کنز العمال)

اے ابو ذرؓ کھردرا اور تنگ لباس استعمال کیا کرتو تجھ میں شیخی اور بڑائی راستہ نہ پاسکے گی۔

بہر حال سلسلہ لباس میں دو قسم کی تاثیرات کا وجود نکلا۔ اولین تاثیر اخلاق کی ہے جو لباس پر آتی ہے اور ثانی تاثیر خود لباس کی ہے جو اخلاق تک لڑتی ہے فرق صرف یہ ہے کہ اخلاق کی تاثیر تو لباس میں ایجاد و آثار کرتی ہے جس سے قلب پر لباس اور لباسی صورتوں کا وجود قائم ہوتا ہے اور لباس کی تاثیر اخلاق میں اعادہ آثار کرتی ہے جس سے قلب میں ان اخلاق کی قوت قائم ہوتی ہے۔ پس اس ایجاد و اعادہ آثار سے قلب اور قالب دونوں میں کار فرمائی صرف اخلاق ہی کی نکلتی ہے ہاں قلب میں بطون کے ساتھ اور قالب پر ظہور کے ساتھ۔

یہاں سے ایک بات فہم ناقص میں اور آتی ہے کہ سلسلہ لباس کی ان دو تاثیروں میں سے ایجادی تاثیر جو اخلاق کی ہے غیر اختیاری ہو اور عادی تاثیر جو لباس کی ہے اختیاری ہو۔ کیونکہ جب خود اخلاق اور ان کے فطری تقاضے نہ ہمارے ایجاد کردہ ہیں اور نہ ان کے معدوم کردینے پر ہمیں کوئی قدرت ہے تو ضرور ہے کہ اخلاق کی طبعی تاثیرات بھی ہمارے حیطہ اختیار سے خارج ہوں۔ ہاں خود لباس اور اس کی صفت و سازش اور اس کی نعمات سمیٹوں کی کتر بیونت پھر اس کا استعمال و عدم استعمال چونکہ ہمارے اختیاری

افعال میں اس لئے بایں الفاظ اس کی تاثیرات یا اثر اندازیاں بھی بھاری اختیار ہوئی گی کہ ہم جس وقت جیسا چاہیں لباس استعمال کریں اور اسے تاثیرات دلانے کا موقع دیدیں۔ پس جس طرح مثلاً خلق سنا اور طبی تاثیر سے داد و دہش پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی ہے لیکن خود داد و دہش کا عمل اور اس کے عائد و مکرار سے مادہ سنا کہ قلب میں راسخ کرنا ایک اختیاری فعل ہے یا جس طرح خلق جیا اور اس کی ذاتی تاثیر سے فست و صفت وغیرہ کا طبیعت میں تقاضا ہونا تو بالکل غیر اختیاری لیکن ان اعمال کا ارتکاب اور ان کے ذریعہ خلق حیا کو مستحکم اور مضبوط کرنا اختیاری ہے اس طرح لباسی اخلاق اور ان کے فطری تقاضوں کے مناسب لباسوں پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی امر ہے لیکن خود لباس کا بدن میں لینا اس کی وضع و تراش کا انتخاب اور اس کی نشانی و نشانستگی سے متعلقہ اخلاق کو مضبوط بنانا اختیاری ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اخلاق کی ایجادی تاثیرات سے جو کچھ خیر و شر کے آثار لباس میں آئیں گے وہ قدرتی ہوں گے اور لباس کی اپنی عادی تاثیر سے جو کچھ آثار خیر و شر اخلاق تک لوٹیں گے وہ اختیاری ہوں گے۔

لباس اور اس کے فیشن

اس تقریب سے سہولت لباس میں دو قسم کی خیر و شر کا دُجد نکل آیا۔ ایک خلقی دوسری، دوسری صنیعی و کسی پہلی تاثیر سے لباس میں خیر و شر کا وجود ہوتا ہے اور دوسری تاثیر سے ان آثار خیر و شر میں ترقی، غالباً اس کی ان ہی دو انواع خیر و شر کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان دُعاۃ کلمات میں (جو لباس پہنتے وقت آپ پڑھتے اور جو کتب صحاح میں موجود ہیں) نہایت لطیف طریقہ پر اشارہ فرمایا ہے :-

اللهم لك الحمد انت كبرتنيہ استنك من خيره
وخير ما صنع له واعوذ بك من شره وشر ما صنع له -

اے اللہ تیرا شکر ہے تُو نے مجھے یہ لباس پہنایا میں تجھ سے اس کی

خیبر کا اور اس کی صنعت کی خیر کا سوال کرتا ہوں اور خود لباس کے شر سے اس کی بنیاد کے شر سے پناہ مانگتا ہوں ۛ

خیبر کو خیر کو نفس لباس کی طرف راجع فرما کر ایک خیر کو تو لباس کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ خلقی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من اللہ ہے اور وہ اخلاقی ہی خیر ہو سکتی ہے اور خیر ما صنع لہ میں خیر کو کلمہ ماس کی طرف اضافت فرما کر لباس کے عمل و صنعت کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ کسی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من العبد ہے اور وہ لباسی ہی خیر ہو سکتی ہے۔ پھر اسی طرح شر کو لباس اور صنع لباس کی طرف الگ الگ منسوب فرما کر شر کی بھی ان ہی دونوں نوعوں پر روشنی ڈال دی گئی ہے جس سے لباس میں دو قسم کی خیر و شر (اختیاری و اضطراری) کا ثبوت صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔

اور جب یہ ایک ثابت شدہ حقیقت نکلی کہ سلسلہ لباس میں اخلاق کی تاثیر اضطراری ہے اور لباس کی تاثیر اختیاری اس لئے نہیں ہے ایک دقیق مسئلہ یہ بھی حل ہو گیا کہ ہم سے ابتداءً لباس کی صرف وہی شائستگی اور خیر طلب کی جائے گی جو ہمارے حدود اختیار میں ہے یعنی ہم نے یہ خطاب نہ ہوگا کہ ہم اولاً اور براہ راست لباسی اخلاق کو ایک دم پلٹ کر لباس کو شائستہ بنالیں، گویا مقاصد سے مبادی کی طرف آئیں کہ یہ کسی مبتدی کی قدرت ہی میں نہیں ورنہ نہ مبتدی کی تدبیریں اور مہیوں کی سلسلہ وار مساعی پھر طالبوں کی جانفشانیوں اور جدوجہد سب ہی باطل ٹھہر جائیں گی، اور ممکن ہوگا کہ ہر ایک مبتدی بیک دم رذائل اخلاق کو فضائل سے بدل کر اچانک منتہی ہو جائے حالانکہ یہ ربّ قدیم کی سنت کے خلاف ہے۔ اس لئے اگر ہم سے خطاب ہوگا کہ ہم پہلے لباسی اعمال کو (جن میں لباس کی وضع و صورت، فیشن و نمود، زیبائش و آرائش نیز لباس کے مادوں کا انتخاب اور اس کی صنعت و بنیاد سب داخل ہیں، شائستہ و مہذب بنالیں کہ یہ اختیاری امور ہیں) جیسا کہ اچھی وضع ہو چکا ہے) تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اس اصلاح لباس ہی سے اصلاح اخلاق کی بنیاد بھی پڑ جائے اور ہم

تہذیب لباس ہی کے ذریعہ تہذیب اخلاق کی منزل تک پہنچ جائیں کیونکہ جس طرح اس عالم کے غمناکشی پہلو میں عموماً اسباب سے آثار پیدا ہوتے ہیں اسی طرح کبھی اس کے باطنی رخ میں آثار سے اسباب بھی نمایاں ہو جاتے ہیں، البتہ ایک دانائے راہ اور داخل مفسود و تواستہ و آثار کے درمیانی رستہ سے باخبر ہونے کے سبب اسباب کے فریاد آثار تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن ایک مبتدی کو جو اسباب آثار کے باہمی ربط سے نا آشنا ہے محض ہے پہلے آثار ہی کے ذریعہ اسباب تک پہنچایا جاتا ہے تاکہ انجام کار اسباب کے ذریعہ کو نمایاں کرنے کی اہلیت اس میں پیدا ہو جائے۔

مثلاً کھانے کا سبب رغبت ہے لیکن ایک شیر خوار بچہ کو جبکہ بحالت شیر خوارگی اُدھیری غذا سے کوئی رغبت نہیں ہوتی اور رغبت کے راستہ سے وہ غذا تک نہیں پہنچ سکتا بتدریج اور تکلف اُدھیری غذائیں محض اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ اُن کی رغبت پیدا ہو جائے اور پھر اس رغبت کے ذریعہ وہ بے تکلف ہر ایک غذا پر راغب ہو کر شیر مادر کا خیال تک چھوڑ دے، یا مثلاً تمباکو کے عاشق سے پوچھو کہ آیا انہیں ابتداءً اس کا عشق پیدا ہوا جس سے تمباکو کا استعمال عمل میں آیا، یا استعمال شروع کر دینے کے بہت بعد اس کی رغبت پیدا ہوئی جس سے آئندہ استعمال سہل اور بے تکلف ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ عامۃً ایسی مادہ میں ڈالنے میں استعمال مقدم ہوتا ہے اور سبب استعمال یعنی قلبی رغبت مؤخر ہاں پھر یہ استعمال قلبی رغبت اور دواعی سے وابستہ ہو کر کسی خارجی انگیز کا محتاج نہیں رہتا۔

ٹھیک اسی طرح لباس صلحا کی قلبی رغبت پیدا کرنے اور اُس کو خارجی انگیزوں سے غنی ہو کر محض قلبی دواعی سے استعمال کرنے کے لئے بھی اسی اصول کے مطابق ضروری ہوگا کہ ایک مبتدی کو جو لباس اور لباسی اخلاق کے باہمی روابط سے بے خبر ہے اور اخلاق حسنہ سے لباس حسن تک پہنچنے کی کوئی اہلیت نہیں رکھتا، اولاً مقبول لباس استعمال کرنے پر مجبور کیا جائے تاکہ اس استعمال کے تکرار سے اس میں دواعی رغبت اور اخلاق حسنہ پیدا ہو جائیں اور پھر وہی لباس جو ابتداءً خلوت طبع ہونے کے سبب تکلف استعمال میں لایا گیا تھا، اب بے تکلف بلکہ طبعی تقاضا سے استعمال میں آتے لگے۔

تہذیب اخلاق کا راستہ تہذیب اعمال

اسی اصول کے مطابق دنیا کے نام مرتبوں اور اصلاح دوست حکیموں نے تہذیب اخلاق کے لئے ابتداً تہذیب اعمال ہی کا راستہ اختیار کیا ہے بلکہ تمام شرائع کا مستفہ فیصلہ ہی یہ ہے کہ اولاً ہر نیک خلق کے افعال کو تکلیف اور مشقت کرایا جائے تاکہ عمل کی اس مشقت اور بار بار کرنے کو اس سے یہ عمل اپنے خلق سے مربوط ہو کر اسے اپنی طرف متوجہ کرے اور پھر یہی اعمال جو ابتداءً خلاف طبع ہونے کی وجہ سے تکلیف ادا ہوتے تھے اب اس خلق کی قوت سے مربوط ہو کر بے تکلیفی اور سہولت کے ساتھ وجود پذیر ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ بالآخر قلبی دواعی اور اخلاق کی براہ گنجشکی سے ایسے طبعی بن جائیں کہ پھر ان کے خلاف کا ارتکاب تکلیف ہو جائے جس میں طبیعت کو تکلیف و تعب ہونے لگے۔

اسی لئے شریعت اسلام نے خوف و خشیت کے جذبات براہ گنجشہ کرنے کے لئے تکلیف رونا اور کم از کم رونے کی صورت ہی بنالینا تجویز فرمایا تاکہ پھر اعمال بے تکلیف سرزد ہونے لگیں، ارشادِ نبوی ہے :-

فان لہر تنکوفتبا کوا "اگر وہ سکون نہ رونے کی صورت ہی بنا لو، اور زبردستی رُو؟

اسی لئے بچوں کے جذبات اخلاص و تعبد براہ گنجشہ کرنے کے لئے بے تکلیف ان سے افعالِ صلوة ادا کرائے جانے کا حکم دیا گیا کہ بالآخر ان پر نماز سہل ہو جائے ارشادِ نبویؐ ہے جو عامۃ کتب متداولہ حدیث میں ہے -

مراد صبیان کربا للصلوة اذا بلغوا سبعاً و احضر بواہم
اذا بلغوا عتسرا۔

اپنے بچوں کو سات برس کی عمر سے نماز کا حکم کرنے لگو اور جب دس کے ہو جائیں تو نماز پڑھواؤ۔

اسی لئے جذباتِ رضا و تسلیم کو اجارنے کے لئے اولاً تکلیف افعالِ اسلام ادا کرنے کو کہا گیا تاکہ افعالِ رضا سے تکلیف نمایاں ہونے لگیں، ارشادِ نبویؐ ہے -

اسلم ولو کنت کا رہا (کنز العمال)

”سوئپ ہے اور تفویض محض اختیار کہ اگرچہ جبراً تھا ہی ہوتا“

اور ظاہر ہے کہ ان تینوں احوال میں اخلاق او بھرنے اور دواعی صالحہ پیدا ہونے سے پیشتر یہ صرف خشیت یہ اخلاص و تقید اور یہ تسلیم و رضا محض ایک صورت ہوگی جس میں رُوح و حقیقت اور سہولت ادا کا نام و نشان نہ ہوگا، لیکن انجام کار یہ اسی صورت کا ڈھانچہ رُوح کو خود جذب کرے گا اور صورت حسنہ آجائے گی۔

بہر حال جبکہ لباس کے اخلاق حسنہ قلب میں سوتے ہوئے ہوں یا ابتدائی خامی کے سبب ناکارہ ہوں تو ان کے برا نگینہ کرنے کی صورت اس شرعی و عقلی اور طبعی اصول کے ماتحت یہی ہو سکتی ہے کہ اولاً بتکلف پاکبازانہ لباس استعمال کر یا جائے تاکہ اخلاق حسنہ جاگ اُٹھیں، اور لباس حسن کی یہ بے تکلف عادت ان قلبی دواعی کی بدولت ایک بے تکلف عبادت کا رنگ اختیار کر لے اور پھر لباس کے اس مقبول لٹھچے میں رُوح اخلاق سرایت کر جانے کی وجہ سے یہ پاکبازانہ لباس مستمر ہو کر اپنے فرائض کو اتنی بنا دے۔

لباس مقبول و غیر مقبول کا معیار :-

اب اگر ضرورت رہ جاتی ہے تو اس کی کہ اندرونی اخلاق کی رہنمائی سے پیشتر کس نمونہ کے مطابق صورت لباس اور اس کی وضع و سیئت کو نشانہ بنا کر حقیقت حسنہ کی توقع باندھی جائے سو اس کے متعلق جو کچھ ذہن نارسا میں آتا ہے یہ ہے کہ جب سلسلہ لباس میں ابتداء و انتہاء کا ر فرمائی صرف اخلاق ہی کی ہے نیز اس کے حسن و قبح کا معیار بھی صرف اخلاق ہی ہیں (جیسا کہ ثابت ہو چکا) تو اب یہ سمجھ لینا کچھ دشوار نہیں کہ جو قوم سب سے زیادہ با اخلاق ہو سکے انسانی رہائی کی مرکز و محور ہو اور بلکہ جس کی بدولت دنیا مکالم اخلاق کے نام سے آتش ناہوتی ہو، اسی قوم کا اختیار کردہ یا پسند فرمودہ یا اجازت دادہ لباس سب سے زیادہ منفعت بخش، روحانیت نواز و نشہ صورت

اور پاک حقیقت ہونے کی وجہ سے مقبول اور قابلِ تقلید نہ ہونا چاہیے اور اس کے بالمقابل جو قوم ربانی اخلاق سے بے بہرہ اور کامِ اخلاق کے کوچہ سے نا بلند بلکہ بد اخلاقیوں اور نامقبولیت کے گڑھے میں بے بس پڑی ہو اس کا اختیار کردہ یا ترتیب دادہ لباس مضررت انگیز روحانیت سوز نصیحت البیہشت اور خس الحقیقت ہونے کی وجہ سے نامقبول اور ناقابلِ پیروی نمونہ ہوگا۔ اور سب جانتے ہیں کہ پہلی قوم انبیاء علیہم السلام کی قوم ہے جس نے اپنے مصفا قلوب سے شجرۂ اخلاق کو سچ کر بار آور کیا، اور ایک عالم اس کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہوا، اور دوسری قوم دجالہ اور ائمۃ الکفر کی ہے جن کے قلوب کی بنجر زمینوں نے ربانی اخلاق کا تخم ہی سوخت کر دیا، اس لئے ان سے وہی نفسانی اور مادی اخلاق ابھر پڑے اور دنیا کو انہوں نے تاریک بنا دیا۔

پس اول الذکر قوم تو اپنے مقبول اخلاق کی بدولت خود بھی مقبول حق ہوئی اور اس کی ہر ادھر وضع قطع اور اس کی معاشرت کی ہر نئی وہیت و ہیبت لہ جان کے اخلاق کا منظر تھی (پسندیدہ حق قرار پائی اور دوسرے عالم کے لئے پیغام بن گئی ان کا کوئی درجہ فرض ٹھہرا، کوئی واجب ہوا، کوئی مندوب و مستحسن قرار پایا اور کوئی مباح رہا۔ اور ثانی الذکر قوم اپنے نامقبول اخلاق کی وجہ سے خود بھی مردود ہوئی اور اس کے تمام اوضاع و اطوار بھی اگرچہ وہ بظاہر ہزار رعنائیاں اور دل فرمیاں اپنے اندر رکھتے ہوں بارگاہِ حق سے جھکا دیئے گئے عالم کو ان سے باز رکھنے کی ہدایتیں دی گئیں، ان میں سے کسی کا ارتکاب کفر ہو کسی کا حرام ہو، کسی کا مکروہ اور کسی کا ملامت و نامناسب پس اوضاع لباس کے اس صاف صریح معیار سے یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ اگر لباس کے ذریعہ مکارم اخلاق کو بیدار کرنے کی ضرورت ہو تو پہلی مقدس قوم کے لباسوں پر لباس کو منطبق کیا جائے، اور اگر لباس کے ذریعہ نفسانی اور شیطانی اخلاق میں رُوح کو گرا ہوا چھوٹنے پر نفاعت کر لی جائے تو دوسری قوم کے لباسوں کو اختیار کر لیا جائے۔

اسی اخلاقی معیار سے دائرہ لباس میں مسئلہ تشبہ کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے اور

تشبہ بالا غیار کا حقیقی مقصد اخلاقِ حسنہ کی تکمیل اور تشبہ بالا شرار سے بچانے جانے کا واحد مقصد اخلاقِ سیئہ سے پرہیز یا ان کا تذکیہ نکل آتا ہے۔

سلسلہ تشبہ کے درجات

یہاں سے سلسلہ تشبہ میں دو درجے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک درجہ تحصیل فضائل کا ہے جو تشبہ بالا بنیاد سے حاصل ہوتا ہے اور دوسرا درجہ تخلیہ رذائل کا ہے جو ترک تشبہ بالکفار سے پیدا ہوتا ہے، گویا پہلا سلسلہ مامورات کا ہے اور دوسرا محفوظات شرعیہ کا، یا پہلا حصہ ماذونات کا ہے اور دوسرا ممنوعات کا پھر ان دونوں درجوں میں دو دورے پیدا ہوتے ہیں، عزیمت اور رخصت۔

کیوں کہ سلسلہ مامورات میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد دو چیزیں چھوڑتے ہیں۔ ایک اپنا ذاتی اسود اور عمل اور ایک اصول یا قانون عام، ان کا خصوصی عمل تو عزائم سے پڑھنے کے سبب نہایت سارفع اور بلند پایہ خصوصیات سے لبریز ہوتا ہے جس کی پیروی اتباع پر ہر ایک جری نہیں بن سکتا معدود افراد امت ہی کو اس کی متابعت نصیب ہوتی ہے لیکن اصول و قانون بوجہ اپنی کلیتہ و وسعت اور ہمہ گیری اور مباحاتِ اصلیہ کی ہزاروں جزئیات اپنے اندر پنہاں رکھنے کے سبب سہل العمل ہوتا ہے، اس لئے امت کے حق میں جو دستاویزیاں اور متاعب اس ذاتی اسود کی پیروی میں پیش آسکتی ہیں وہ قانون عام میں اگر مرتفع ہو جاتی ہیں اور خواص و عوام کے لئے حسب استعداد و اجازت پر عمل پیرا ہونے کے لئے ہزاروں متفاوت المراتب جزئیات کا ذخیرہ میسر آ جاتا ہے۔

پس تشبہ بالا غیار کا اعلیٰ اور انتہائی مقام یعنی عزیمت تو یہ ہے کہ لباس اس اخلاقی معیار پر منطبق ہوتے ہوئے ٹھیک آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شخصی لمور غالب العبادۃ لباس پر منطبق ہو جائے اور گویا عینی مشاہدت نصیب ہو جائے اور ابتدائی مقام یعنی مقام رخصت یہ ہے کہ ممنوعات لباس سے بچ کر ان جائزہ لباس پر اکتفا کیا جائے جن کو حضور نے صراحتہً یا جزئی طور پر پسند فرمایا اور اجازت دی یا

کلی طور پر اباحت اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دیا ہے کہ یہ بھی نوعی اور کلی طور پر آپ ہی کے ساتھ تشبیہ کرنا ہے، اگر جائزات مستعملہ میں نہیں تو جائزات مطلقہ میں ہے جن کا ایک فرد خود حضورؐ کا خصوصی لباس بھی ہے، اور جس طرح حضورؐ کے خصوصی لباس کو ذات اقدس کے ساتھ استعمال کی نسبت ہے اسی طرح اجازت فرمودہ یا مباح کردہ لباسوں کو آپ کے ساتھ حکم اور علم کی نسبت ہے اور اس انتساب ہی کا نام تشبیہ ہے خواہ وہ تصویراً ہو یا تصوراً، اور اس طرح اس مشابہت نبوی کے یہ دو مرتبے مشابہت عینی اور مشابہت حکمی کے ساتھ بھی تعبیر کئے جاسکتے ہیں۔

بہر حال مباحات شرعیہ پر عمل کر کے بھی ایک انسان دین یا اتباع سنت یا تشبیہ بالانبیاء کے دائرہ سے نہیں نکل سکتا، اس لئے یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ کج مانعت میں سے بھی کوئی فرد حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لباس میں تشبیہ کا رن نہیں رکھتا۔ کون ہے کہ آج عہد استعمال کر رہا ہے اور کب حضورؐ نے وہ لباس استعمال کئے ہیں جو آج طبقہ خواص میں استعمال کئے جا رہے ہیں؟ بلاشبہ یہ خصوصی اوضاع ان سیات کذانیہ کے ساتھ حضورؐ کے استعمال میں نہیں آئیں لیکن اسی طرح آپ کی مانعت کے تحت میں نہیں آئیں، اور ان کو اگر آپ سے استعمال کی نسبت حاصل نہیں ہے تو قواعد غبیہ کے تحت میر اجازت و اباحت کی نسبت حاصل ہے، اور یہ تمام اوضاع اُس وقت تک اباحت اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دی گئی ہیں۔ جب تک کہ کوئی دشمن اسلام قوم ان کو اپنا خصوصی شعار نہ ٹھہرالے یا اس کے ساتھ ان اوضاع کو کوئی خصوصی نسبت نہ حاصل ہو جائے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ حضورؐ کے خصوصی لباس سے مشابہت پیدا کیا جانا تشبیہ بالاخیار کا اعلیٰ مقام ہوگا، اور ان مباحات مطلقہ کا استعمال کیا جانا تشبیہ بالاخیار کا ادنیٰ مرتبہ ہوگا جس کو عزیمت نہیں مگر رخصت سے تعبیر کریں گے اور جس کے بعد حجاز اور جائزات کی حدود ختم ہو جاتی ہیں اس لئے ان مباحات کے دائرہ میں محدود رہنا تو اصل واجب رہے گا اور آگے بڑھ کر عزیمت تک ترقی کرنا فضیلت ہوگا۔

ہاں مگر اس جگہ خواص اُمت کی طرف یہ سو دنظن نہ پیدا کر لینا چاہیئے کہ ان کا

رخصت کے مرتبہ پر قناعت کر کے عزیمت نہک نہ بڑھنا کسی سستی و کسل یا ہوائے نفس یا قلتِ شفقت کی بناء پر ہے ؟

خواص اُمت کا لباس اور اس کی مصالح دینی :-

نہیں ! بلکہ اس بنا پر ہے کہ عزائمِ لباس میں ملبوس ہو کر وہ مشارالہ نہ بن جائیں اُن کا لباس عام مخلوق میں شہرت نہ بن جائے ان پر انگلیاں نہ اُٹھنے لگیں اور ان میں غلامِ مخلوق سے الگ کوئی امتیاز نہ پیدا ہو جائے جس سے وہ کا حد من الناس نہ سمجھے جا سکیں پس اُدھر تو اپنے نفس کو کبر و امتیاز سے بچانا ان کے لئے داعی ہے کہ وہ لباس کی رخصت پر قائم ہوں اور ادھر عوامِ الناس کے لئے تنہیل و شفقت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ خواص تابعہ جو انہی میں سے جملے رہیں تاکہ عوامِ الناس ان سے متوحش ہونے کے بجائے ان سے مشابہ ہو کر ایک عام مرتبہ میں تشبہ بصلیٰ کی دولت حاصل کر سکیں ورنہ اگر علماء انبیاء علیہم السلام کا خصوصی لباس ہی تشبہ کا معیار قرار پا جاتا تو خواص اُمت کے سوا اُمتِ مرحومہ کا اکثر و بیشتر حصہ اس عالی مرتبہ تک نہ پہنچ سکنے کے سبب تشبہ بالانبیاء کی نعمت سے محروم ہو جاتا جو دین کی ایک تنگی اور ضیق ہوتی۔ حالانکہ

ما جعل علیکم فی الدین من حرج

پس خواص کو جہاں اپنے مافوق درجات کی تحصیل کا ٹکڑا ہوتا ہے وہیں ماتحت درجات میں عامہ مخلوق کے سنبھالنے اور تاحد ثقاہت ان کو دائرہ ثقت و صلاح میں لے کر رکھنے کا ٹکڑا اس سے زیادہ دامگیر ہوتا ہے اور وہ اسی شفقت کے سبب بہت سے عزائم کو ضرورت پر ملتوی رکھ کر جلوة میں رخصتیں تلاش کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جہاں حضورؐ کی ذات سے تشبہ پیدا کرنے کرنے کا جذبہ بے چین رکھتا تھا وہیں اپنی نسبت سے تابعین کا صنعت اس پر بھی مجبور کرتا تھا کہ وہ کچھ نازل ہو کر اپنے لباسوں میں عزائم کے ساتھ رخصتوں کو بھی داخل کر دیں تاکہ پیروی کرنے والوں کے لئے پیروی میں سہولت ہو، اسی لئے ہر صحابی کا لباس کسی

ایک ہی وضع اور ایک ہی تراش کا نہ تھا بلکہ مختلف اوضاع و بیہیات کے دبا ستمثل تھے۔ حلقہ بھی اور سر اوّل قمیض بھی عباد بھی اور رواد بھی، کلاه بھی اور عمار بھی، کیونکہ کوئی طور پر خدا کی حکمت نے صحابہ میں ہر استعداد و قابلیت اور ہر مرتبہ کے انسان جمع کر دیئے تھے جن کی ہر ایک شان تقویٰ و طہارت سے لبریز بھی تھی اور باہم متفاوت بھی ان میں فقہاء و علماء بھی تھے اور زہاد و عباد بھی، اُن میں اعراب بھی تھے اور متمددن بھی امراء و دولتمند بھی تھے اور غرباء و نادار بھی صنّاع و دستکار بھی تھے اور اجدید و عمال بھی، اُن میں جہاں ابو ذر غفاری جیسے زاہد اور عیسیٰ امت تھے وہیں ابن عوف جیسے غنی اور مالدار بھی تھے اُن میں جہاں ابن عمر جیسے متبع سنت اور آثار نبوت تھے وہیں حضرت عمرؓ جیسے مجتہد و محدث بھی تھے رضی اللہ عنہم اجمعین، اور جبکہ ان تمام مقدسین کے تقویٰ و طہارت، اور اتباع سنت کی وجہ ان سب میں مشترک تھا، ایک ہی شان نہ تھی بلکہ نبوت کی مختلف شانوں نے اُن میں ظہور کر کے اُنہیں متفاوت المراتب بنادیا تھا لیکن یہ تمام مختلف درجات اپنے اختلاف و تفاوت سمیت پیروی سنت کے دائرہ میں محصور تھے، اور ان میں حق دائر تھا، اس لئے امت میں جس طبقہ کا انسان بھی مشابہت نبویؐ اور تشبہ کے لئے اقدام کرنا چاہے اُس کو صحابہؓ کی مختلف الصور معاشرت میں اسی قسم کا اسوۂ صلاح و رشد ملتا تھا لگ جائے جو اس کے ذوق سلیم کے مطابق ہو، اور وہ باسانی تشبہ بالصحاب کی طرف عملی قدم بڑھا سکے گا۔

پھر اسی طرح تابعین نے جہاں اپنے لئے صحابیہ کے نمونے مافوق سے لئے وہیں تبع تابعین کے لئے خود اپنی معاشرت کے نمونے بھی پیش کئے، جن میں مباحات کی مزید سہولتیں ہوتی تھیں۔ اور پھر اسی طرح جوں جوں زمانہ انحطاط اور فتور و کسلی کی طرف بڑھتا رہا اور مادہ دیانت گھٹتا رہا اُسی طرح ہر دور میں ثقافت اور حکماء امت نے جہاں اپنے لئے مافوق کے اُسوئے اختیار کئے وہیں ضعف و ماتحت کے لئے خود اپنے نمونے اباختوں اور جائزات سے پُر کر کے اسی مذہب پیش کئے جس مذہب وہ تقویٰ کی حدود ظاہر و باطن سے باہر نہ ہو سکیں تاکہ اسلام کی ہم گیر امت کے لئے ہر

دور اور ہر قزن میں شرعی معاشرت کا ذخیرہ ہاتھ لگتا رہے وہ غیر مشروع تمدن کی طرف قدم نہ اٹھائیں اور ہر ایک انسان ہمہ وقت تشبہ بالصلحا کی دولت سے مالا مال ہو سکے۔

اسی ترتیب کے مطابق شریعت نے جہاں اُمت کے سامنے اسوۂ رسول پیش فرمایا کہ :-

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (قرآن حکیم)
 ” بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں تمہارے لئے نمونے ہیں
 (جنگی پیروی ہی تمہیں نجات دلا سکتی ہے)

وہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کا اسوہ بھی پیش فرمایا ہے کہ :-

اصحابی کا لنبجوم باہم اقتدیتم اھتدیتم۔
 ” میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی پیروی کرو گے
 ہدایت پا جاؤ گے “

اور جس طرح صحابہ نے اسوۂ رسول کو اپنے لئے شمع راہ بنایا اسی طرح تابعین نے صحابہ کا اسوہ خرد لیا اور اپنا اسوہ تبع تابعین کو دیا۔ چنانچہ تابعی جلیل علینہ غاویل حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں :-

سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکلاۃ الامر من بعد
 سننا الاخذ بما تصدیق لکتاب اللہ واستقبال لطاعۃ
 اللہ ومعونۃ علی دین اللہ لیس لاحد تغیرھا ولا النظر
 فی رأ من خالفھا واتبع غیر سبیل المومنین، اصلاح اللہ
 ما قوی واصلاح جہنم وساء مصیراً۔ (راجع فضل امم بن عبد اللہ)
 ” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کچھ طریقے مقرر فرمادیئے ہیں اور ان کے جدوجہد
 کے جانشین اولوالامر حضرات نے بھی کچھ طریقے مقرر فرمادیئے ہیں کہ ان کا

اختیار کرنا کتا بس اللہ کی تصدیق ہے اور اللہ کی بندگی کا استعمال کرنا ہے اور خدا کے دین کی مدد کرنا ہے کسی کو ان کے تغیر و تبدیل کا حق نہیں پہنچتا اور نہ ان کی مخالفت کر نیزہ الوں کی رائے قابل التفات ہے پس جو ان طریقوں کے خلاف کرے گا اور عام طریق مسلمان کے خلاف چلے اللہ تعالیٰ اسے اسی راہ چلا دے گا اور اسے جہنم میں داخل کرے گا اور وہ بڑا ٹھکانا ہے۔

بعد کے قرون کے لئے قرآن کریم نے عوام عوام کے لئے خواص کا اسوہ اور صلحا و اہل انابت کا نمونہ پیش فرمایا، کہیں فرمایا گیا :-

وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ

”جو اللہ کی طرف رجوع کرے اس کا اتباع کرو“

کہیں فرمایا :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ۔

”اے ایمان والو! خدا سے ڈرو اور سچوں کی صحبت اختیار کرو۔“

اور کہیں ارشاد ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ ۚ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (النساء)

”اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو

اور جو تم میں سے اول الامر راسخ فی العلم ہوں ان کی اطاعت کرو۔“

پھر حال شریعت نے تشبہ بالصلحا کے سلسلہ میں پہلا نمونہ اسوہ نبوت کا پیش فرمایا، اس کے مافیہ سر جانے پر، دوسرا اسوہ صحابہ کا اور اس کے گزر جانے پر تیسرا اسوہ قیامت تک کے لئے اُن خیار امت کا پیش کیا جو اپنے حقیقی اتباع و پیروی اور علوم میں راسخ ہونے کے سبب اول الامر بن گئے ہوں نقد فی الدین کی بدولت ہر موقع کے مناسب انتخاب مسائل و احکام کی ان میں قوت ہو، تغیرات زمانہ کے وقت ان میں جائز و مناسبت تغیر قبول کرنے اور غیر جائز تغیرات کو امتیاز کے ساتھ ادا کرنے کا اُن میں سلیقہ پیدا ہو چکا ہو، اور بالآخر شرفی نبوت سے مستفید ہوتے رہنے کی برکات سے

بسم اللہ الرحمن الرحیم
(پاکستان)

اُن کا لقب، ربّانی، منیب، صدیق، صادق اور اولوالامر ہو چکا ہو جس طرح انبیاء کے قلوب صاف پر وحی اُترتی ہے، ان کے مرنے کے قلوب پر اہام الہی کے پرتو سے ڈالے جاتے ہوں۔ جس سے وہ مقاصد شریعت کو سمجھنے اور بر محل استعمال کرنے میں سرلیج السیر اور سبق زلفد ہو چکے ہوں پس اُن کی اطاعت عین نبوت کی اطاعت ہوگی اور ان کے لباسوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا عین اسوہ ہائے نبوت سے تشبہ ہوگا کہ ان کے حرکات و سکنات سب ہی کچھ معدن نبوت سے ماخوذ ہوتے ہیں نیز اُن کا وجود اُمت کے لئے اس لئے رحمت کبریٰ ہوتا ہے کہ وہ رخصتیں بھی پیش کرتے ہیں تو ان کی رخصتوں کے پردے میں عوام نبوت ہی کی شاہیں چہر پر واز ہوتی ہیں اور ایسے زمانوں میں جبکہ تمدن و معاشرت کے انقلابات اور اوضاع لباس کے تغیرات کی آندھیاں خواص و عوام سب پر چلتی ہیں، یہی اخص الخواص اہل دیانت ہوتے ہیں جو ان تغیرات میں گلیتہ تشبہ بالصلحاء کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتے اور اوجہ عولم کے لئے جذبی طور پر ان انقلابات و تغیرات میں جن پر عام طبائع مفتون ہوتی ہیں ایسی مباح سوئیں پیدا کر دیتی ہیں کہ لوگ اگر ایک طرف میلان طبع کا ساتھ دیں تو دوسری طرف حدود الہی سے باہر بھی نہ ہوں اور اس طرح تشبہ بالصلحاء کا دروازہ کسی قرن میں بھی بند نہیں ہوتا۔

بہر حال ماذونات لباس کے سلسلہ میں عزیمت و رخصت دونوں ہی درجے تشبہ بالانبیاء کے ہیں اور فی زمانہ اگر خواص اُمت نے رخصتوں کو اپنا دستور العمل بنا لیا ہے تو ہوائے نفس سے نہیں بلکہ اصلاح نفس اور اصلاح قوم کی خاطر بنایا ہے عیا کہ واضح ہو چکا۔

یہاں سے سہولت یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ہر زمانے کے لباس میں تشبہ بالصلحاء کا حقیقی معیار اس زمانہ کے خواص عمار و زبادی کا لباس ہو سکتا ہے اور عموماً وہی اوضاع لباس اُمت کے حق میں اسلامی اوضاع سمجھی جاسکتی ہیں جو اُن کے صلحاء کے استعمالات عامہ ہی رہی ہوں اور بطور قدر مشترک استعمال کی جا رہی ہوں۔ یہی وہ اوضاع لباس جو عادتاً نہ تو انتقاء اُمت کے استعمال میں ہوں اور نہ اعداء اللہ ہی کا مخصوص شمار ہوں اور ادھر اپنی اصل

سے مباح بھی ہوں کہ نہ ان کا استعمال ضروری ہو نہ ترک استعمال، تو اس میں اختیار اور تقویٰ کا مقتضی یہ ہونا چاہیے کہ ایسی وضع قطع اختیار کرتے وقت عوام الناس ان خواص سے استفتاء کر لیں۔ کیونکہ سلسلہ تشریح میں مباحات ایسے ہی ہیں جیسے سلسلہ تکوین میں ممکنات ہیں کہ نہ ان کا وجود ضروری نہ عدم ضروری یعنی وجود کی بھی قابلیت رکھتے ہیں رکھتے ہیں اور عدم کی بھی، ایسے ہی مباحات شرعیہ کو بھی کچھ سمجھ لینا چاہیے کہ ان کا فعل ضروری نہ ترک ضروری یعنی فعل کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور ترک کی بھی، ہاں فعل چونکہ عموماً کسی مصلحت و منفعت کے لئے ہوتا ہے اور ترک کسی مفسدہ و مضرت سے بچنے کے لئے۔ اس لئے بالفاظ دیگر کہا جاسکتا ہے کہ مباحاتِ اصلیہ میں مصلحت و منفعت و نیکی کی بھی استعداد ہوتی ہے اور مفسدہ و مضرت و دینی کی بھی۔ اس لئے سلسلہ لباس میں اُس عام مستعمل لباس کے علاوہ جو دنیا کے عام صلحاء و اتقیا کا معمول و متناہ لباس بن چکا ہو، اور عدت سے استعمال میں آتے رہنے کے سبب اس کی مصلحت و مفسدہ کے پہلو نمایاں ہو چکے ہوں کسی جدید مباح کا اختیار کرنا اس کے بغیر ہونا چاہیے کہ اس کی مصلحت و مفسدہ پر انجام بہن نظر کر لی جائے اور ظاہر ہے کہ عوام الناس جن کی نظر ہمیشہ فوری اور سطحی مصلح تک محدود رہتی ہے اس کی اہمیت نہیں رکھتے کہ وہ ان جزئیات کی حقیقی و تحتانی مصالح و مناسد کا عمیق نظر سے مطالعہ کر سکیں اور پھر ان جزوی مصلح کو کسی شرعی اصول کے نیچے لاسکیں اس لئے بخیاں حفظ دین ان کے لئے ایسی جدید اختراعات میں ان حکماء اُمت سے استفتاء ضروری ہے جو اپنے علم و فراست سے انجام کی بھلائی برائی پر نظر بینا سکتے ہیں۔

پس اگر یہ اہل نظر اس جدید مباح کی کسی مستقبلاً مضرت پر نظر کر کے اس کی فوری منفعت کو نظر انداز کر دیں اور اس کے روکنے میں سعی کریں۔ یا اس کے استعمال پر نگیب کریں تو یہ عذر کافی نہ ہوگا کہ وہ اپنی اصل سے مباح ہے ہو سکتا ہے کہ ایک شے بالذات جائز ہو کر بالآخر مکروہ یا منوع بھی ہو جائے ہاں مگر اس غیر کا پَر کھنا بلاشبہ اُن اہل نظر ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

پھر حال ان جدید اختراعات کو چھوڑ کر اگر کوئی لباس اُمت کے لباسوں

کے صحت و نعم کی کسوٹی بن سکتا ہے تو وہ ہر دور اور ہر خطہ کے اُن صلحا کا لباس ہے جن کی صلاح پر امت کی جمہوریت شاہد ہوا اور ان کے علم و تدبیر سے بڑا انکار نہ کیا جاسکتا ہو، جو لباس جس قدر اُن کے لباسوں کے قریب ہو گا وہ حدود و ضوابط کے اندر رہے گا، اور جو لباس اُن کے فتاوے سے مستعمل ہو گا وہ دائرہ شریعت سے باہر نہ ہو گا اس لئے مباحات لباس میں امت عمل و علم کی بدولت تشبہ بالصلحا کی دولت سے مالا مال رہ سکے گی، بل اُن کی خصوصی اوصاف میں طبوس ہونا عوام کے لئے عزت ہو گا اور اُن کے فتاویٰ کے دائرہ میں رہ کر جدید اختراعات سے استفادہ کرنا رخصت پس رخصت یعنی جائزات کی حد میں رہنا واجب ہو گا اور خصائل تشبہ تک پہنچنا مندوب و مستحسن۔

فصل مختورات

اسی طرح مختورات لباس یعنی ترک تشبہ بالا شرار کے سلسلہ میں بھی یہی دو درجے عزت و رخصت اس کی تمام انواع کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، عزت تو یہ ہے کہ کفار ہی نہیں مطلقاً فساق و فجار اور غیر اتقیا کے لباسوں سے مشابہت ترک کر دی جائے کہ یہ تقویٰ کا اعلیٰ اور انتہائی مقام ہے اور رخصت یہ ہے کہ محض کفار مجاہدین اور اعداء دین کے امتیازی شعائر اور مخصوص لباسوں سے تشبہ قطع کر لینے پر قناعت کی جائے کہ یہ تقویٰ کی ابتدائی منزل ہے جس سے نیچے تقویٰ کا کوئی درجہ نہیں۔ اسی لئے غیر اقوام کے مخصوصات اور امتیازی لمبوسات سے (جو ایک مسلم کو غیر مسلم سے نمایاں کریں) تو تشبہ حرام ہو گا اور شیطاںوں یا ناجیروں کی وضع و تراش سے تشبہ کیا جانا حسب حیثیت کمزورہ تحرشی و تنزیہی اور غیبہ مستحسن وغیرہ کے

القاب سے ملقب کیا جائے گا۔

یہاں پہنچ کر فہم ناقص میں ایک نظریہ اور آتا ہے کہ جب تشبہ بالا بخیار مامور شرعیہ کے سلسلہ میں ہے اور ترک تشبہ بالا شرار مخطورات کے دائرہ میں یعنی پہلا سلسلہ از قسم افعال ہے اور دوسرا از قسم ترک، تو قدرتی طور پر پہلا سلسلہ اپنے درجات سمیت جلب منفعت کے سلسلہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی منافع حاصل کئے جاتیں، اور دوسرا سلسلہ اپنے مراتب سمیت دفع مضرت کے دائرہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی مضرتوں سے احتراز و تحفظ کیا جائے اور ظاہر ہے کہ عقلی طور پر بھی دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت پر اس لئے تشبہ بالا بخیار کو بہ نسبت تشبہ بالا شرار زیادہ اہم ہونا چاہیے جس طرح عامۃً اہلئے جسمانی نے استعمال ادویہ کی بہ نسبت بہ میز پر زیادہ زور دیا ہے اور جس طرح اہلئے روحانی (انبیائے علیہم السلام) نے کلیتہً ترک معاصی پر بہ نسبت فعل طاعات کے زیادہ تاکید کی احکام صادر فرمانے میں اسی طرح مسئلہ تشبہ میں یہی راہ قرین صواب ہونی چاہیئے کہ پیروان شریعت لباس میں اشتراک کی مشابہت سے بچنا اس سے زیادہ اقدم اور اہم سمجھیں کہ وہ صلحاء کے مخصوص لباسوں اور اوضاع و تراش سے مشابہت پیدا کریں، اور اس لئے شریعت اسلامیہ اگر تشبہ بالا بخیار کی تفصیلات سے زیادہ ترک تشبہ بالا شرار کی جزئی تفصیلات پر زور دے اور اس احترازی مرتبہ کے استعمال کی ضرورت زیادہ سے زیادہ اپنے پیروں کے دلوں میں اُتار دے تو یہ اس کا ایک طبعی اور فطری اصول ہو گا کیونکہ منوعات لباس تو سب کے سب واجب الاحتراز ہیں، اور مباحات لباس سب کے سب واجب الاستعمال نہیں، اس لئے ترک تشبہ کی تمام جزئیات تفصیلی طور پر ہمارے سامنے آجانی چاہئیں کہ مضرت سے بالکل بچنا ضروری ہے اور تشبہ بالصلحاء کے کلی اور اجمالی عنوانات کا ذکر بغیر جزئی تفصیلات کے بھی کافی ہے کہ منفعت فی الجملہ بھی باعث قناعت ہو سکتی ہے بلکہ اگر بدست عقل سے کام لیا جائے تو اس باب میں طریق تربیت کا سہل اور مختصر

اور حکیمانہ راستہ بھی یہی ہو سکتا ہے کہ ممنوع التشبہ عبوسات کی تفصیلی شمار کر کے ماذون التشبہ لباسوں سے یا سکوت کیا جائے یا اُن کے اجمالی اور کلی بیان پر قناعت کر لی جائے کہ ممنوع التشبہ عبوسات کا عدد ہر دور میں قلیل رہا ہے اور ماذون التشبہ لباسوں کا غیر محدود اور بے عدد، کیونکہ اصل سے کوئی ساز لباس حرام اور ممنوع نہ تھا صرف اغیار کا شمار یا غسوب الیہین جانے سے اُس میں باطنی خیانت اور ظاہری ممانعت سرایت کر جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ مخصوص لباس جس سے کسی قسم کا امتیاز یا انتساب قائم ہوتا ہو، عدد میں غیر مخصوص لباسوں سے ہمیشہ کم رہے ہیں، پس جو لباس کسی دور میں شمار اغیار بنتے جاؤ گے وہی اس قرن میں بسلسلہ ترک تشبہ زیر ممانعت آتے جاؤ گے، اور اُن کا شمار کر دیا جانا کسی حالت میں بھی مشکل نہ ہوگا۔

اس لئے تشبہ بالاخیار کے مد میں تو کسی شخصی وضع بتلانے کی ضرورت نہیں (گو اس کو رائج کرنے میں استغناء کی ضرورت ہے، جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) کہ مباحات کا عدد غیر تنہا ہی ہے جس میں سے بعض حصہ استعمالاً بارگاہِ نبوت میں مقبول ہوا بعض حصہ صحابہ میں اور بعض حصہ ہر ہر قرن کے اخیار امت میں ہاں تشبہ بالاخیار سے بچنے کیلئے قرن میں مخصوص مخصوص قومی یا شخصی اوضاع لباس کو شمار کر لینے کی ضرورت رہے گی جو شمار اقوام ہو کر اُن کے حق میں مابہ الامتیاز بن جائیں۔

اسی لئے شریعت کے ابواب لباس میں صلحاء کی شخصی اوضاع اور ان کے لباس کی جزئی صورتیں ہی کم دستیاب ہوتی ہیں جس سے تشبہ کا امر کیا گیا ہو لیکن انفرادی فجار اور غیر اقوام کی لباسی اوضاع بکثرت پائی جاتی ہیں جن سے تشبہ قطع کر لینے پر زور دیا گیا ہے۔ ہے جس سے ترک تشبہ بالاخیار کی اہمیت بہ نسبت تشبہ بالاخیار کے زیادہ واضح ہو جاتی ہے اور نمایاں ہوتا ہے کہ مسلم و کافر میں سر سے پیر تک صورت و وضع کا امتیاز اور کھلا فرق پیدا کیا جانا جس سے مسلم و کافر کا وجود الگ الگ اور اہل کی قومیت جُدا نظر آنے لگے شریعت اسلامیہ کا ایک اہم ترین اور ضروری مقصد ہے۔

ذیل کی شرعی جزئیات سے واضح ہوگا کہ شریعت اسلامیہ کی حکیمانہ سیاست نے

ہر عضو کے لباس میں ہر بابہ الاشتراک کے بعد کسی نہ کسی مابہ الامتیاز کی رعایت فرمائی ہے، اگر مسلم و کافر میں جنس لباس مشترک ہے تو افراد لباس ممتاز کر دیئے ہیں اگر افراد بھی یکساں ہو گئے ہوں اور جزوی تشخصات میں بھی یکساں آگئی ہو تو عوارض ہی میں صحت امتیاز قائم کر دی ہے۔ مثلاً برہنہ ہر اقوام کے مقابلہ میں سر پوش لباس ضروری قرار دیا ہے جو جنس کا امتیاز ہے اگر سر پوشی مشترک ہو تو نوع لباس بدل دی ہے کہ وہ ٹوپی رکھیں تو ہم عامہ استعمال کر دے، اگر نوع بھی مشترک ہو جائے تو ٹوپی کی وضع اور عمامہ کی بندش میں فرق کر دیا ہے۔ اگر یہ بھی متقارب ہو تو عمامہ کے الوان اور نقوش کا فرق رکھا ہے وغیرہ ذلک جس سے مقصود یہ ہے کہ مسئلہ و کافر کی صورتوں اور ظاہری ہینوزی میں بھی کوئی اشتراک و انقباس نہ رہے جیسا کہ ان کی حقیقتوں میں بھی حقیقتاً کوئی اشتراک و انقباس نہیں ہے۔ چنانچہ قطع تشبہ کی ذیل کی جزئیات اس تفریق و امتیاز کو کافی طور پر واضح کر دیتی ہیں جس کا مقصد ان برے اخلاقی کفر سے بچنا ہے جو کفر کی ظاہری اوضاع کا لازمی ثمرہ ہیں۔

لباس سر:۔ سب سے پہلے لباس کے باب میں لباس سر ہی کو لے لیجئے جو ایک زبردست ذریعہ امتیاز لباس ہے۔ ان اقوام کے مقابلہ میں جن کا شمار رنگے سرینا ہے، نفس لباس سر ہے اور ان کے مقابلہ میں جو سر پوش لباس کی عادی ہیں صورت اور وضع لباس سر ہے، بیشتر سر کے لباس سے اقوام اور اہم کے افراد متمیز ہوتے ہیں خصوصاً جبکہ دنیا مختلف استول کے لباسی خصائص گم کر چکی ہو تو اس وقت ٹوپی اور عمامہ اور اس کی وضع قطع ہی ایک ایسی چیز رہ جاتی ہے جس سے کوئی تو میت ظاہر نظر میں نمایاں ہو سکے سلف کے طرز مماثلت میں ایسی نظائر بہ کثرت دستیاب ہوتی ہیں کہ جو ٹوپی یا عمامہ اپنی مخصوص وضع کے لحاظ سے کسی غیر قوم کا امتیازی شعار تھی کہ وہ لباس اسی قوم کے نام سے منسوب ہو کر پکارا جائے تو مسلمان اسے ترک کر دیں اور اس ظاہری مشابہت کو منقطع کر دیں جو اقوام رنگے سر رہنا اپنا قومی نشان سمجھتی ہیں جیسے زمانہ قدیم میں ہندو سنیا سی مذہبی رنگ کے ساتھ اور آج عیسائی

یا بنگالی قدمی رنگ کے ساتھ، ان کے مقابلہ میں اسلام نے سر ڈھانپنا اپنی قوم کا شعار قرار دیا اور وہ بھی عمامہ کے ذریعہ کہ وہ ایک باوقار اور باکثنت لباس تھا، ورنہ معتبر برہمنہ سری کی مخالفت ہے جو ٹوپی سے بھی ممکن تھی یہی ہی کی مزید حدیث میں ارشاد فرمایا۔

اعتمدوا خالفوا علی الامم قبلکم رہیقی فی شب الایمان

عمامے باندھو اور پچھلے برہمنہ سرا امتوں کا خلاف کرو۔

ہاں مگر ساتھ ہی عمامہ کی اعتدالی حدود اور اس کی مواقیت بھی قائم کر دی تاکہ جیسے ہر وقت برہمنہ سر رہنے سے بچایا گیا تھا اسی طرح ہر آن عمامہ پیٹے رہنے کی مشقت سے بچایا جائے۔ فرمایا گیا :-

التعمم بالنهار فقد وباللیل سریبة (کنز العمال)

”دن میں عمامہ باندھے رہنا سمجھ کی بات ہے اور رات تک میں اُسے سر سے

نہ اتارنا یعنی عمامہ باندھنے میں غلو اور مبالغہ کرنا، دھوکہ دہی ہے۔“

پھر اگر ساری اقوام مسلمانوں کی تقلید میں عمامے ہی استعمال کرنے لگیں جیسا کہ اسلام کا ایک ایسا ہی شوکت آفریں اور فاسحانہ دور بھی آچکا ہے کہ دنیا اس کے ہر لباس پر فریفتہ تھی، تو پھر ذرائع امتیاز، مختلف ہیں کبھی رنگ اور لون ہوگا، چنانچہ طلبی کہتے ہیں کہ شیخ الاسلام زکریا کے زمانہ میں جبکہ نصاریٰ نیلے علمے اور یہود زرد علمے بطور مخصوص لباس کے استعمال کرتے تھے تو عام فتویٰ دیا گیا کہ :-

وانه لايجوز في زماننا لبس العمامة المصفحة والزرقاء

اذا كان مسلما۔ (حسن السیر لادیمیا فی شافعی)

”ہمارے زمانہ میں مسلمانوں کے لئے زرد اور نیلے علمے باندھنا جائز نہیں ہیں۔“

اور اگر عاموں کا لون و رنگ مخصوص نہ رہے تو پھر ذریعہ امتیاز طرز بندش ہے جیسا کہ مثلاً فی زمانہ لاچوتانہ کی وضع بندش عمامہ ہندوئی خیال کی جاتی ہے، گو مسلمان بھی اُسے اختیار کرے، اور ادھر بلاد اسلامیہ کابل وغیرہ اس کے ملحق کشمیر و پنجاب کی وضع عمامہ اسلامی سمجھی جاتی ہے، گو اُسے ہندو بھی استعمال کریں، مگر اس

میتن تسمیہ اور نامزدگی سے بلاشبہ امتیاز قائم رہتا ہے اور اگر کوئی بھی ذریعہ امتیاز نہ ہے تو پھر کوئی ایسا باطنی ذریعہ امتیاز ہی قائم کر لینا چاہیے جو کم مسلمانوں کے علم و اعتقاد میں وہ ذریعہ امتیاز محسوس ہوتا ہے گو دوسروں کے علم میں نہ آ سکے تاکہ وہ امتیاز کا فرو مسلم کی خیر باقی رکھے۔ جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :-

قال ركانة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

فرق بيننا وبين المشركين بالعائنة على القلائس -

”ہم میں اور عمارہ بند مشرکوں میں فرق ٹوپی اور عمارہ کا ہے یعنی ہم ٹوپیوں پر

عمارہ باندھتے ہیں اور وہ بلا ٹوپی۔“

یہ ظاہر ہے کہ ٹوپیوں پر عمارہ باندھتے کا امر فرمایا جانا محض سر ڈھانپنے کے لئے نہیں کہ یہ تو محض عمارہ اور محض ٹوپی سے بھی ممکن تھا اور نہ یہ امر کسی ظاہری اور فائشی امتیاز کے لئے ہے کہ عمارہ کی زیرینہ ٹوپی دکھائی کیسے دے سکتی ہے؛ پھر یہ محض مطلق کے لئے ہے ورنہ ان عمارہ بندوں کے مقابلے میں ترک عمارہ اور اختیار کلاہ سے یہی ہو سکتا تھا۔ پھر اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ امتیاز بشرط اتباعِ سنت مطلوب ہے، ظاہری نہیں تو باطنی ہی سہی جو کم مسلمان کے اعتقاد و خیال میں رہے اور ہر دفعہ عمارہ کے ساتھ ٹوپی لیتے وقت اسے یہ خیال گزرے کہ اس سے مشرکین کا خلاف کر لیا جا رہا ہے تاکہ اس خلاف اور امتیاز کی مشروعیت اور ضرورت کی ہر ساعت اس کے قلب میں تجدید ہوتی رہے اور قلب میں یہ جذبہ امتیاز قائم ہو کر صرف عمارہ و دستار ہی کی حد تک نہیں بلکہ تمام ابواب معاشرت میں امتیاز بخش ثابت ہو۔ ڈھانٹا :- یہود و نصاریٰ کے بعض طبقے عمارہ کو سر سے لے کر گردن تک پہنچتے تھے جس کو ڈھانٹا کہتے ہیں، اور آج بھی دیہاتی ہندوؤں میں اس کی نظیریں کثرت ملتی ہیں جبکہ یہ حد تشبیہ میں آجائے تو ممنوع ہو جائے گا۔

قال احمد في رواية الحسن بن محمد يكره ان تكون العمامة

تحت الحنك كراحتا شديدة وقال انما يعتز مثل ذلك

اليهود والنصارى ر اقتضاء الصراط المستقيم
 امام احمدؒ نے فرمایا (حسن ابن محمد کی روایت میں) کہ عمامہ کا حنک کے
 نیچے (یعنی تھوڑی کے نیچے کر لینا) مکروہ ہے، شدید کرانہ کے ساتھ اور
 فرمایا کہ اس قسم کا عمامہ و نصاریٰ باندھتے ہیں۔

ٹوپی :- ٹوپریوں کی وہ مخصوص وضع جو کسی غیر مسلم فرد یا قوم کا شعار اور
 مخصوص امتیاز ہو بلاشبہ مسلمانوں کے لئے ممنوع و مکروہ ہوگی۔ ویسا علی شیخ الاسلام
 زکریا انصاریؒ کے دور کی تاریخ لکھتے ہوئے تصریحات کر رہے ہیں کہ جب اس زمانہ
 کے یہود و نصاریٰ نے عملے ترک کر کے یہود نے طوراً حرد (گاؤ دم لابی اور سرخ ٹوپی)
 اور نصاریٰ نے بریٹھ (سودا را ایک دراز اور سیاہ ٹوپی) اختیار کر لی تو مسلمانوں کو علمائے
 عصر نے بدعت تمام اس سے روکا۔ یہ درحقیقت اس اصل کے ماتحت تھا جس کی
 فقہاء ملت تصریح فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کی مخصوص ٹوپیاں استعمال کرنے
 پر امام وقت کو تعزیر و سزا دینی چاہیے حتیٰ کہ بعض اوقات وحالات میں اس لباس
 سر کے اشتراک پر فقہاء نے زجر و تکفیر بھی کی ہے کہ اگر ایسی خاص ٹوپی مسلمان کے لئے
 استعمال کرنا بالذات کفر نہیں تو امارت کفر سے ضرور ہے۔ خازن اور ہندیہ کی عبارت یہ
 ہے کہ :-

یکفر بوضع قلنسوة المجوس علی رأسه علی الصحيح

”مجوسیوں کی ٹوپی سر پر رکھنے سے آدمی کی تکفیر کی جاتی ہے، صحیح یہی ہے“

رداء و ازار :- سر سے نیچے اتر کر مجموعی طور پر بدن ڈھانپنے کا لباس
 چادرہ اور لنگی ہے، یہود نے جذبہ زہد کے غلط استعمال سے گلے سے ٹخنے تک ایک
 چادرہ سے بدن ڈھانپنے کا حکم لینا شروع کیا جسے اجتہاد یا اشتمال کہا جاتا تھا تو حدیث
 نبویؐ میں ارشاد ہوا :-

لا یتبھوا بالیھود اذا الم یجد احدکم لا ثوبا ولحد

فلیتود (مصنف ابن ابی شیبہ)

”یہود کی مشابہت امت اختیار کر وجب ایک ہی کپڑا ہر تو صرف لنگی باندھ

لو رپور سے بدن پرست پسند“

استر :- چادہ وغیرہ کے نیچے اگر استر ہو یہ کاپڑ تو اس کی حرمت ظاہر ہے

لیکن اس حرمت سے باطنی طور پر تو تردد و امارت پسندی اور تنگم کی جڑ کھلی گئی ہے
مگر ظاہری احکام میں اس کا باعث صرف تشبہ ہے حدیث میں ارشاد ہے جو روایت
ابی ریحانہ کا ایک ٹکڑا ہے۔

نھی رسول اللہ علیہ وسلم ان يجعل الرجل في اسفل

ثيابہ حریراً مثل الاعاجم

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہے کہ لباس

کے نیچے کا استر ریشم رکھا جائے جیسے عجی لوگ رکھتے ہیں“

اس روایت میں مثل الاعاجم کی قید قابل لحاظ ہے، حدیث نبی کی علت

تشبہ بالا عجم ظاہر کر رہی ہے ورنہ اگر یہ لفظ نہ ہو تو نفس حریر تو بیل بھی حرام تھا جس سے

ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت میں وجہ ممانعت صرف تشبہ ہے گوئی نفس وجہ ممانعت

اور بھی ہوں پس نہی کا مدار یہاں تشبہ ٹھہر جاتا ہے۔

نشان و علامت :- غیر مسلمانوں اور خصوصاً نصاریٰ میں یہ دستور اب تک

موجود ہے کہ خوشی یا اجتماع کے اوقات میں رنگین و خوبصورت، اور غمی کے اوقات

میں سیاہ رنگ کے پتے مونڈھوں اور بازوؤں پر باندھتے ہیں جس سے رسمی طور پر

جذبات مسرت و غم کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ حدیث نبویؐ میں تشبہ بالا عجم سے

بچنے کے لئے اس کی ممانعت فرمائی گئی۔ نیز مسلمانوں کو اصحابِ حقائِق بنایا گیا ہے،

اصحابِ رسوم نہیں بنایا گیا۔ اسی حدیث ابی ریحانہ کے ایک دوسرے ٹکڑے میں

ارشاد ہے :-

او يجعل علی منكبيه حریراً مثل الاعاجم (ابوداؤد و نسائی)

”یا عجمیل کی طرح اپنے دونوں مونڈھوں پر ریشم کے نشان رکھے جائیں“

اسی سلسلہ تشبہ بالا غیار کی بنا پر حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اور محمد بن حسنؒ شیبانیؒ حریریؒ پر دوں اور حریریؒ فرش و فروش کو شدت سے روکتے ہیں کہ اس میں عجیبوں کے ترف و شان امارت سے مشابہت پیدا ہو کہ قلوب میں ویسے ہی تنعم خیر جذبات بھڑک اٹھتے ہیں۔

پیشکا :- یہود بالعموم قمیض پر ایک خاص قسم کی رسی بطور ٹیکے کے استعمال کرتے تھے (جیسا کہ آجکل عیسائیوں کے پادری عباؤں پر ریشمی رسی باندھتے ہیں اور اس میں صلیب لٹکائی جاتی ہے) اس لئے امام احمد بن حنبلؒ نے اپنے زمانہ میں فتویٰ دیا تھا کہ ایسی رسی ہی نہیں بلکہ مطلقاً پیشکا بھی (جو اہل عرب کی عام عادت تھی) قمیضوں پر بحالت نماز استعمال نہ کیا جائے، تاکہ عابدین اسلام کو صورتاً بھی یہود کے ساتھ کوئی مماثلت اور مشابہت نہ پیدا ہو۔

کرمائی کہتے ہیں :-

قلنت لاحمد الرجل یشد وسطاً بالحبل ویصلی قال
على القباء لا بأس وكرهه على القميص وذهب الى انه
من زی اليهود۔

”میں نے امام احمدؒ سے عرض کیا کہ کیا کر کے وسط میں رسی یا کڑا باندھ کر نماز پڑھ سکتے ہیں فرمایا، قباء پر تو مضائقہ نہیں مگر قمیض پر مکروہ سمجھا کہ یہ یہود کی ہنیت ہے۔“

ایوان ثیاب :- پھر سر تا پا لباس کو مشابہت کفار سے پاک کر کے اس ایوان کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے کسم اور زعفران کے رنگ سے مسلمان مردوں اور بچوں کو بھی یہ کہہ کر بچایا گیا ہے کہ یہ رنگ شان ترفہ اور کثرت استعمال کی وجہ سے اہل ہوا کی طرف منسوب ہے حنفیہ بھی اس کے کراہت تحریم کے قائل ہیں۔ حدیث نبویؐ میں ارشاد ہے :-

عن عبد الله بن عمر قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم

علیٰ ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثياب الکفار
لا تلبسها روفی روایات قلت اغسلهنما قال بل احرقهما
”عبد اللہ ابن عمرو سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ پر دو کپڑے معصفر سے رنگے ہوئے دیکھے فرمایا، کہ یہ کفار
کے کپڑے ہیں انہیں مت پہنو، دوسری روایت میں ہے میں نے
عمر بن خطاب کو دھو ڈالوں (فرمایا) بلکہ جلا ڈالو۔“

یہ کپڑا جلادینے کا حکم فرمانا اسی شدت کے اظہار کے لئے ہے جو ایک مسلم کے
لئے ارباب کفر اور ان کی نسبتوں کے مقابلہ میں شایان شان ہے، اگرچہ مدخل جانے
اور رنگ اتر جانے کے بعد ثوب معصفر ممنوع نہیں رہتا کہ نہی کی علت مرتفع ہو جاتی
ہے (جہاں ہے) لیکن یہاں قلب سے اس مادہ کا استیصال منظور ہے جو کبھی کسی
وقت ایسی نسبتوں کو حقیر اور غیر مؤثر سمجھنے کے لئے ذریعہ بن سکتا تھا۔

خاتم :- لباس کے سلسلہ میں تحمل بدن کا ایک ذریعہ انگشتری بھی ہے جو
بمحافظہ تحمل لباس ہی کے ذیل میں شمار کی جاتی ہے، اس میں بھی شریعت نے ہر ایسی نسبت
کو مکروہ سمجھا ہے جو کفار یا خصائص کفر کی طرف کی جاتی ہو مثلاً سیمہ، پیتل یا کانسی اور
لوہے کی انگشتری ناپسند فرمائی گئی۔ پیتل اور کانسی بیشتر صنم سازی اور ظروف کفار میں
مخصوص طور پر استعمال کی جاتی ہے، گویا وہ بت بنانے کی ایک مخصوص دھات ہے
اسی طرح لوہے کو بعض اقوام کفر نے اپنا مخصوص تعبیدی یا نفوذی شعار ٹھہرایا ہے
جیسے آج کل بھی سکھوں کی قوم اپنے ہاتھ میں لوہے کا ایک کڑا بطور مخصوص قومی علامت
کے ڈالتی ہے باجگیوں اور ہندوؤں کے عباد لوہے کی زنجیریں یا اس کی سلاخیں یا چٹے
بطور شعار کے استعمال کرتے ہیں۔ غرض بعض اقوام کفر کو ان دھاتوں سے امتیاز اور
قومی شعار کا تعلق ہے، اس لئے شریعت نے ایسی مخصوص غسوبات کفر کو مسلمانوں کے
علامہ تحمل (انگشتری) کے لئے ناپسند قرار دیا ارشاد نبویؐ ہے۔

عن برویدۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل علیہ

خاتم من شبه مالی اجد منك ریح الاصنام فطرحه
ثم جاء وعليه وخاتم من حديد فقال ما لا اری عليك
جلية اهل النادر فطرحه فقال يا رسول الله من ای
شیء اتخذ قال من ورق ولا نكمه مثقالاً۔ رواة الترمذی
والبو داود ونسائی

”بریدہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا کہ
جس پر پتیلی کی انگوٹھی تھی، یہ کیا بات ہے کہ میں تم سے بڑوں کی بوسوسوں کو
کو رہا ہوں، تو اُس نے وہ انگوٹھی اتار پھینکی پھر آیا تو اُس کی انگلی میں لوہے
کی انگوٹھی تھی، فرمایا کہ یہ کیا ہے کہ میں تم پر اہل ناکار کا زیور دیکھ رہا ہوں، اُس
نے وہ بھی اتار پھینکی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آخر کس چیز کی انگوٹھی پہنوں؟
فرمایا چاندی کی اور شتال سے کم کم ہی ہو“

یہاں زیورات اور تمام اُن سامانِ تمحل کی تہذیب اور نرمی میں شرعی پر روشنی
پڑتی ہے جو زیور کی اقسام میں سے ہوں، عورتوں کے لئے تمام وہ زیورات ممنوع
ہوں گے جن سے کوئی مخصوص تشبہ پیدا ہوتا ہو مثلاً کمر میں سونے یا چاندی کی زنجیر باندھ
کر لٹکانا کہ یہ مندوؤں کا شعار ہے، یا کمر میں بدھی پہننا کہ عموماً شرک عورتیں اسے مخصوص
طریق پر استعمال کرتی ہیں، یا مردوں کے لئے گھڑی وغیرہ کی ایسی زنجیریں اور چینیل استعمال
کرنا جو زیور کے مشابہ ہوں اور مردوں میں عورتوں کی شباهت پیدا کر دیں، اسی طرح اور جزوی
مشابہتیں جو مردوں کو عورتوں سے، امجدین کو مشرکین سے، اہل حق کو اہل باطل سے
مشابہ بنا دیں، ممنوع قرار دی جاویں گی۔ چنانچہ اگر اہل باطل بھی انگریزی استعمال
کرتے ہوں تو کرتے ہوں تو اس کے طریق استعمال میں امتیاز پیدا کر لینا چاہیئے۔ بر نقل
ابن تیمیہ حضرت عبد القادر جیلانیؒ اور دوسرے فقیہ فقہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں۔
وینتخب ان یتختم فی یسارہ لان خلافت ذلک علوة وشعار

المبتدعۃ را اقتضاء الصراط المستقیم) ۶۷

”مستحب یہ ہے کہ باتیں ہاتھ میں انگشتری استعمال کی جائے کیونکہ اس کے خلاف کرنا بدعتوں کی عادت اور اُن کا شعار ہے۔“

اسی سلسلہ تفریق و امتیاز میں المسلم والکافر میں نے اپنے اکابر ثقات سے سنا کہ حضرت جد امجد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نور اللہ مرقدہ نے تمام عمر اپنی اچکین میں (جربلا کرتے استعمال فرماتے تھے) اس علت سے بٹن نہیں لگایا کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے بلکہ گھنڈی یا بند استعمال فرمایا ہے۔ ان ملبوسات کے بعد سب سے تنگانی لباس جوڑے جس کے بعد لباس کی حد و ختم پہنچاتی ہیں۔ اس کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے۔

نعال (جوڑے) دُنیا کی وہ اقوام جو زہد و قناعت کے دھوکہ میں برہنہ یا برہنہ عبادت جانتی ہیں ان کے مقابلہ میں تو جوڑے پہننے کا حکم دیا گیا کہ یہاں قطع تشبہ جنس فعل ہی کے استعمال سے ہو سکتا تھا۔ خود حضور ارشاد فرماتے ہیں کہ

امرت بالنعلین (کنز العمال) ”مجھے نعلین کے استعمال کا حکم دیا گیا ہے۔“

پھر وہ اقوام جو جڑے استعمال کرتی ہیں چونکہ اس باب میں مسلمانوں کے ساتھ مشترک اور مخلوط ہو گئیں اس لئے جوڑوں کی نوعیت میں فرق کیا جانا ضروری ٹھہرا تا کہ القباس و اختلاط سے اس لباس کا جوڑا اوقات قومی امتیاز کا ذریعہ بھی بن جاتا ہے، تحفظ کیا جاسکے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے رسالہ ”اقتضاء الصراط المستقیم“ میں نقل فرماتے ہیں۔
کہ قرون وسطیٰ میں چند قسم کے جوڑے مستعمل تھے۔
نعل سندی، نعل کرمانی، نعل خشب، نعل سبکی۔

نعل سندی مجوسیوں کا مخصوص جوڑہ تھا۔ مروزی کہتے ہیں کہ میں نے نعل سندی کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ ان کا پہننا کیسا ہے؟ تو فرمایا:-

امانا فلا استعملها لکن اذا کان للکذیف والوضوع

فارجوا واما من اراد الزينة فلا وقال هو من زى الاعاجم
 (قال ابن تيمية) وكأنه كره ان يمشى بها فى الاذقة (الاتقاف)
 ۔ لیکن میں سو میں تو استعمال نہ کروں گا۔ البتہ جبکہ کچھ کارے کے لئے یا
 بیت الخلا کے لئے (ایک روایت میں ہے) اگر بیت الخلا دیا وضو کے لئے تو
 مناسب ہے اور جو زینت کا ارادہ کرے تو ہرگز نہیں اور فرمایا کہ بیست
 عجیوں کی ہے، ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ گویا امام احمد نے گلی کی چوٹی انہیں کہ
 چلنے پھرنے کو کمرہ سمجھا۔

پس بشرط ضرورت ہی امام احمدؒ نے اس جوتہ کی اجازت عطا فرمائی اور وہ بھی
 گھروں میں، اور وہ بھی دوسروں کے لئے جو کسی حالت میں اپنے لئے جائز نہیں رکھا۔
 مقصود تشبہ بالآخریاء سے روک تمام اور سنت اجماع سے مسلمانوں کو بچانا ہے۔
 فعل کر آئی بھی علماء کو اس لئے ناپسند تھا کہ وہ مسلمانوں کا سروں لباس
 نہ تھا۔

سئل ابن المبارك عن هذه النعال الكرومانية فلم
 يعجبه وقال اما فى هذه غنية عن تلك۔

”ابن مبارک سے فعل کرانی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اسے ناپسند فرمایا اور
 کہا کہ کیا یہ اسلامی جوتہ اس کے مقابلہ میں تمہیں کافی نہیں ہے۔“
 فعل خشب کے متعلق امام احمدؒ سے سوال کیا گیا، تو فرمایا کہ :-

لابأس بها اذا كان موضع ضرورة

”کچھ حرج نہیں اگر ضرورت کا موقع ہو۔“

اور یہ بھی اس لئے کہ فعل خشب (کھڑاؤں) عموماً رہبانیت زدہ لوگوں اور
 جوگیوں وغیرہ کے استعمال میں کثرت سے آتا تھا اس لئے وضو یا غسل وغیرہ کے
 موقع پر تو بضرورت استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے لیکن عام استعمال اور اعتیاد
 سے روک دیا گیا ہے۔

ان سب نعال کے مقابلہ میں سلف کو صرف نعال سبتی پسند تھا۔ کہ وہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال فرمودہ تھا۔ نسائی نے روایت فرمائی ہے :-
عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال السبتیہ -

ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعال سبتیہ استعمال فرماتے تھے۔

سعید بن عامر ضبطی اہل بصرہ کے امام اور حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے استاد جو چالیس برس اہل بصرہ کے مرجع اور قدوة رہے ہیں جبکہ ان سے احمد ابن ابراہیم دورتی کے نعل سبتی کے متعلق پوچھا، تو فرمایا:-

زنی نبینا احب الیسا من زی باکھن ملک الہند -

”اپنے نبی کی ہیئت میں زیادہ پسندیدہ ہے نسبت باکھن راجہ ہندوستان کے“

ع ”اے گل بوزخو رسندم تو بونے کسے داری“

اس سے سلف کی جزئیات پر روک ٹوک اور دینی حفظ و اتقدا کا پتہ چلتا ہے کہ وہ صریح غیر حلال چیزوں پر بھی حرام صریح کی طرح تکبر فرماتے تھے جب ہی خانہ دین اغیار کی دست برد سے محفوظ رہ سکا ہے۔

اسی طرح ان کپڑوں سے بھی مسلم و کافر کے التباس و اختلاط کو منع کیا گیا ہے جو گو بدن پر استعمال نہ کئے جاتے ہوں مگر بدن کے لئے استعمال کئے جاتے ہوں جیسے بیٹھنے کے لئے فردش سواری، زین یا پردے وغیرہ۔

درندوں کی کھالیں :- عموماً شیر اور چیتے اور دوسرے درندوں کی کھالیں جو گویوں اور عجیبوں کے رہبانوں میں مستعمل ہیں جنہیں مرگ چھالا وغیرہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یا ان کے اُمرارشان تکبر کے ساتھ ان پر چڑھے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کو ان سے ممانعت فرمائی گئی۔

نخی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رکوب النہور

قال (صاحب المرقاة) قبیل لانتها من زمی (الاعاجم مشکوٰۃ)

در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں پر بیٹھنے کو پسند نہیں فرمایا۔

صاحب مرقاة کہتے ہیں کہ اس لئے کہ یہ عجیبوں کی ہیئت ہے۔

زین پوش :- اسی طرح اس سرخ زین پوش کے جس کو میسرہ کہا جاتا ہے

اس میں ممانعت فرمائی گئی ہے کہ اہل علم تفاخر کے ساتھ اسے استعمال میں لاتے تھے،

اور یہ اشیاء ان کی شان و امارت کی علامات ٹھہر گئی تھیں ارشاد نبوی ہے۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البیاض (قال صاحب

المرقاة) لکونہا من مہاکب العجم (مشکوٰۃ)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مخصوص سرخ زین پوش کو پسند نہیں فرمایا

صاحب مرقاة لکھتے ہیں اس لئے کہ یہ عجیبوں کا مخصوص زین پوش ہے۔

فصل

پھر تشبیہ کا سلسلہ جس طرح مردوں کے لئے رکھا گیا وہی سلسلہ اُسی نوعیت کے ساتھ عورتوں میں بھی شریعت نے قائم کیا ہے کیونکہ اس کا مقصد باعتبار ظاہر کے تمیز و امتیاز ہے تاکہ احکام دُنیاء کے لئے ہر ایک طبقہ اپنی حدود میں مستعد رہے اور باعتبار باطن کے اصلاح اخلاق اور تصحیح احوال کے لئے تیار اور ظاہر ہے کہ یہی دونوں مقاصد جس طرح مردوں کے لئے ضروری اور کارآمد ہیں اسی طرح عورتوں کے حق میں بھی ضروری اور کارآمد ہیں۔ جس طرح مردوں کا طبقہ اپنی غرض و غایت کے لحاظ سے ایک مخصوص طبقہ ہے اسی طرح عورتوں کا طبقہ بھی اپنی خلقت کی مخصوص اغراض و غایت رکھتا ہے اور اس لئے قدرتی طور پر زن و مرد میں باہم ظاہری و باطنی تمیز ہونا چاہیئے۔

زن و مرد کا باہمی امتیاز :- شریعت نے گوارہ نہیں کیا کہ عورتیں مردوں کے

ساتھ یا مرد عورتوں کے ساتھ لباس میں تشبیہ کریں۔ ارشادِ نبویؐ ہے :-

لعن الله الرجل يلبس لبنة والمرأة تلبس لبنة الرجل (ابوداؤد)

مرد لعنت کی اللہ نے اُس شخص پر جو عورت کا سا پہنا پھینے، اور اُس عورت پر جو

مرد کا سا پہنا پھینے۔

زمانِ عرب کی عادت تھی کہ وہ سر کو مستقل کپڑے سے ڈھانپتی تھیں جس کو عصابہ کہتے تھے اور قائم رکھنے کے لئے اس کو پیچ دے کر سر پر لپیٹ لیتی تھیں۔

ام سلمہؓ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے، اور میں سر پر شی کپڑا اوڑھ رہی تھی۔ فرمایا کہ سر پر ایک پیچ دینا، دو نہ دینا۔“

مقصود یہ تھا کہ دو پیچ اُجالے سے مردوں کے عمامے کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے گی اور طبقہ کا امتیاز اُٹھ جائے گا جس سے مختلف اغراض و منافع متعلق تھے۔ عورتوں کا باہمی امتیاز :- پھر شریعت نے اسی اختلافِ غایات و منافع کی بنیاد پر خود عورتوں میں بھی طبقات قائم کر دیئے ہیں اور ان میں باہم تمیز و امتیاز پیدا کیا ہے تاکہ تعارف میں دشواری نہ ہو، حُرّہ و اُمّہ ایک ہی صنف ہیں مگر طبقے دو ہیں اور دونوں کی غرض و غایت جدا جدا ہے، مراتب و مناصب الگ الگ ہیں، اس لئے ماہِ التعارف بھی شریعت نے ہر ایک کا مستقل بنا دیا۔

صفیہ بنت ابی عبیدہؓ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نکلی جس پر خمار بھی تھی، اور جلباب (برقعہ) بھی تھا۔ فاروق اعظمؓ نے دریافت فرمایا کہ یہ کون ہے؟ کہا گیا کہ باندی ہے اور انہی کے گھرانے کی ہے۔ فاروق اعظمؓ نے اُسی وقت اپنی زوجہ محترمہ کے پاس پیغام بھیجا کہ :-

ما حملك ان تخصی هذه الامّة وتجليها وتشبهها بالخصّة

حتیٰ همت ان اقع بها لاحتسابها الامن المحصنات رہتی

”تو نہیں کس نے کہا تھا کہ اس باندی کو اوڑھنی اُڑھاؤ اور برقعہ پہناؤ اور آزاد

خواتین کے مشابہ بنا دو۔ میرا ارادہ یہاں کہ میں اس باندی کو کنزادوں، میں سے

حرہ اور آزاد ہی سمجھ رہا تھا۔

بعض روایات میں ہے کہ فاروق اعظمؓ نے درہ باندی کے سر پر مارا کہ اس کا سر پوش لباس کا گر پڑا، اور فرمایا۔

فيمالامة تشبه الحرة

”باندی کیوں حرہ سے مشابہ بنتی ہے۔“

اور قرآن کریم نے خواتین عرب کی عزت برقرار رکھنے اور ان کو باندیوں سے ممتاز بنانے کے لئے حکم فرمایا کہ خواتین اپنے سروں پر برقعہ اور طحیص جن سے باندیوں کو بمصالح عدیدہ روک دیا گیا تھا۔

يا ايها النبی قل لا ذواجل و بناتک و نساء المؤمنین

یٰ نبی علیہن من جلا یبہن ذلك ادنیٰ ان یعرفن

فلا یؤذین

”اے نبی اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ

وہ اپنے اوپر برقعے ڈال لیا کریں یہ کم سے کم صورت ہے کہ وہ (حرہ)

پہچانی جائیں اور انہیں ایذا نہ دی جاسکے“

بہر حال جبکہ زن و مرد میں اور خود باہم مسلمان عورتوں عورتوں میں تفاوت

اغراض معرفت و پہچان اور بقائے مراتب و طبقات کی غرض سے تشبہ گوارہ نہیں

کیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ مسلم عورت کا کافر کے ساتھ لباس میں تشبہ گوارا کر لیا جائے

اس لحاظ سے بھی اور نیز اس لحاظ سے بھی کہ قطع تشبہ کا جو امر مردوں کو دیا جا رہا

ہے جس کی تفصیلی جزئیات پیش کی جا چکی ہیں تو اس امر میں عورتیں بھی اپنے مناسب

حال اور حسب حیثیت واقعات شریک ہیں کسی طرح جائز نہ ہوگا کہ کوئی مسلمہ خاتون

نصرانی لیڈی یا مجوسی عورت، یا ہندو استری کے لباس سے تشبہ کر کے اس میں

زل مل جائے، اور اپنے اسلامی تمدن پر دھبہ لگائے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کتاب و سنت کی پیش کردہ جزئیات سے جن میں ابتدائی

جزئیات مصادر لباس (اخلاق) کے متعلق ہیں اور آخر کی جزئیات مظاہر لباس (فتش) اور وضع قطع کے متعلق ہیں۔ واضح ہو جاتا ہے کہ بارگاہ حق کی توجہ جس طرح لباس کے بواطن پر ہے اسی طرح اس کے ظواہر پر بھی ہے اور شریعت کی جامعیت نے جہاں لباسی اخلاق کو واشگاف کیا ہے وہیں لباسی صورتوں کا بھی امراً اور نہیاً کافی ذخیرہ پیش فرما دیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ بہر قرن میں علماء امت کی روک تھام اور خصوصیت سے قرون اولیٰ میں تشبہ بالکفار کی چھوٹی چھوٹی جزئیات میں مسلمانوں کو ایسے عنوان سے متنبہ کیا جانا جس طرح حرام صریح سے بچایا جاتا ہے ان کی دُور بینی و دانشمندی اور صلابت فی الدین کو نمایاں کرتا ہے، اور یقین کرنا پڑتا ہے کہ اگر یہ دانا یا ان دین حقیقہ پر جزئیات پر اس طرح نکتہ چینی نہ کرتے تو آج دین کی اصل صورت ہمارے سامنے نہ ہوتی اگر وہ بھی مصاد اللہ اسی راہنت سے کام لیتے جس کا نام ہمارے دور اصطلاح میں ”صباح کل“، ”رواداری“، ”موشن خیالی“، ”دوسعت اخلاق“ رکھا گیا ہے تو دین کے مظاہر کبھی کے مسخ ہو چکے ہوتے لیکن اُن کی حقیقی روشن داغی نے ان پر واضح کر دیا تھا کہ یہ قابل تنقید جزئیات گو سب کی سب حرام صریح نہ ہوں مگر حرام کے مفہومات ضرور ہیں گو خود کبار نہ ہوں مگر کبار کے ابواب ضرور ہیں اور مقصد مقصد تک اور دروازہ منزل تک بالآخر پہنچا کر رہتا ہے، اس لئے تشبہ مکہ وہ کی بھی اُنہوں نے وہی روک تھام کی جو تشبہ حرام کی ہونی چاہیے تھی، پس ان اسلاف صاحبین نے اپنے تقصیب فی الدین اور تفقہ فی المذہب کے ذریعہ امت کو تشبہ بالانحراف کی تعلیم سے اسلامی لباس پر قانع بنانے اور ترک تشبہ بالانحراف کی تعلیم سے غیر اسلامی لباس سے بیزار بنانے میں اپنی سعی مشکور اس لئے صرف کی کہ ظواہر شریعت کے اعتبار سے بھی مسلم و کافر صورتاً یکساں نہ ہو جائیں اور دنیوی احکام میں بھی کسی مسلم پر کفر کے احکام کا اجراء نہ ہو جائے جو ایک مسلم کے لئے دُنیا میں نہایت ہی رسوائی اور بدنامی داغ ہے۔ ادھر بواطن شریعت کے لحاظ سے اخلاق تک کوئی برا اثر نہ پہنچے کہ لباس و حقیقت اخلاق باطنیہ کا قرہ اور ان کی مزید تقویت کا ذریعہ ہے۔ پس ان تمام شرعی تعلیمات کا خلاصہ یہ نکل آتا ہے

کہ مسلمان غیر اقوام کے لباسوں پر نگاہِ حرص ڈال کر اپنی خود داری کا خون نہ کھریں، بلکہ قناعت کے ساتھ اپنی سادہ معاشرت پر قائم ہو کر اصل مقصود میں مشغول رہیں۔

کسی قوم کا لباس | کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر یہ دیکھ لینا اختیار کرنے سے پیشتر چاہیے کہ اُس قوم پر کسی نوع کے اخلاق کا غلبہ ہے، اگر

مادی اور نفسانی اخلاق غالب ہیں تو بلاشبہ اُس کا لباس بھی مادیت اور نفسانیت ہی کی طرف کھینچ کر رُوحانیت سے بعید کر دے گا اور اگر رُوحانی اخلاق کا غلبہ ہے تو پھر یہ دیکھ لینا چاہیے کہ وہ اعتدال لئے ہوئے ہیں یا اسراف، اگر مسرفانہ اخلاق ہیں تو یقیناً اس مسرف قوم کا لباس ہی اسراف ہی کا مظہر ہونے کے سبب اسراف کی طرف کشش پیدا کر دے گا اور اگر کسی قوم کے اخلاق اسراف سے قطعاً پاک ہوں، افراط و تفریط کی جگہ خالص اعتدال کی روشنی اپنے اندر رکھتے ہیں تو اس کے لباس اختیار کر لینے میں کوئی حرج ہی نہیں، بلکہ اختیار کر لینا ضروری ہے، مگر ایسی قوم اگر بسیط ارض پر مل سکتی ہے تو وہ صرف مسلم قوم ہے، جبکہ وہ اپنے اسلام پر قائم اور اس میں راسخ ہو پس جس قوم کی رُوحانیت بے نظیر، جس کا اعتدال بے مثال ہو اور جو اپنی مثال خود ہی ہو اس کے لئے کس قدر باعثِ شرم و عار ہے کہ وہ ناقص المسلمان اقوام کی حرص میں اندہ خود رفتہ ہو، اور اپنے لباس تقویٰ کو چھوڑ کر دوسروں کے لباس مکر و زور پر مائل ہو۔

یک سبب پڑے ناں ترا بر فرقِ سر تو ہمے جوئی لبِ ناں در بدر
تا بزا نوئے میانِ قعر آب وز عطش و زجرعِ گشتِ خراب

مسئلہ لباس کی شرعی جہت

اور جدید تعلیمیافتہ لوگوں کے شبہات اور اُن کا جواب

بہر حال لباس کے متعلق اس قدر شرعی تفصیلات، اتنا وسیع شرعی پروگرام معلوم کر لینے کے بعد یہ پہلو خوب روشن ہو جاتا ہے کہ مسئلہ لباس محض کوئی تمدنی، عمرانی اور اقتصادی مسئلہ نہیں ہے جسے شریعت سے کوئی لگاؤ نہ ہو، بلکہ ایک ایسا خاص شرعی اور مذہبی مسئلہ ہے جس کے ہر پہلو کو شرعی نقطہ نظر سے جانچا گیا ہے جس کے محض ذیلی نقطوں ہی تک نہیں، بلکہ سوا و عظیم تک شریعت کی تیز روشنی پہنچی ہوئی ہے، اور اس لئے کسی درجہ میں بھی کسی انسانی اختراع اور کسی نفسانی احداث کو اس میں مداخلت کی جگہ نہیں رہتی یعنی جس طرح ایک مسلم مطبخ کھانے پینے، سونے، جاگنے، اور اٹھنے بیٹھنے میں آزاد اور مطلق العنان نہیں بلکہ اس کی باگ شریعت کے جواز و عدم جواز کے ہاتھ میں ہے، اسی طرح ملباس و طبوسات میں بھی وہ بجائے اپنی ہوا کے محض شرعی قید و کا محکوم ہے جسے لباس کے مادہ، صورت، حقیقت، مصادر و مظاہر اور اس کے روحانی نتائج و مضار پر کافی روشنی ڈال دی ہے۔

لیکن لباس کی ان شرعی تفصیلات کے باوجود بھی بعض ناواقف گمراہ عجم خود اقصاء اررار، روشن خیال اور حقائق آگاہ و اصحاب بلند بانگ ہو کر باب لباس میں یہ حیرت ناک دعویٰ رکھتے ہیں کہ :-

- (۱) "مسئلہ لباس کو محض شرعی جواز و عدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے۔"
- (۲) "شریعت اسلامیہ مسئلہ لباس کے محض ذیلی نقطوں سے مس کرتی ہے اس کا سوا و عظیم شریعت کی حدود و بحث سے خارج ہے، شریعت کا کام لوگوں کے لئے پہننے اور ڈھننے کے فییشن مقرر کرنا نہیں ہے۔" (کیونکہ) لباس کا مسئلہ دراصل ایک

تمدنی اور عمرانی مسئلہ ہے شرعی مسئلہ نہیں ہے۔ (اور مدنیات کے بارے میں شریعت نے خود ہی آزادی دے دی ہے) انتہا علمہ باموردینا کہہ ۴

(۳) لباس کے بارہ میں خود فقہا بھی فرما چکے ہیں کہ ”لباس سنن زوائد میں سے ہے“ مقاصد دین میں سے نہیں ہے۔

(۴) غیر مقاصد یعنی زوائد میں حدود و قیود عائد کرنا تیسرے دین کے خلاف ہے حالانکہ حدیث نبویؐ کا صریح ارشاد ہے الدین یسر (دین میں آسانی ہے) (منقول از بعض رسائل ادبیہ و علمیہ بلفظہا)

ان تمام نکتہ چینیل کا خلاصہ صرف دو ہی جملے نکلتے ہیں۔ ایک صغریٰ کہ ”لباس امور دنیا میں سے ہے، امور دین میں سے نہیں“ دوسرا کبریٰ کہ ”امور دنیا میں دنیا آزاد اور خود مختار ہے“ جیسا کہ حدیث انتہا علمہ باموردینا کہہ اس آزادی اور خود مختاری پر روشنی ڈال رہی ہے۔

ہمیں اول تو اس صغریٰ ہی میں کلام ہے کہ ”لباس امور دنیا میں سے ہے“ جس لباس پر شریعت نے اس قدر تفصیل سے بحث کی ہو جس کا کچھ حصہ ہم بطور نمونہ ان چند اوراق میں ابھی پیش کر چکے ہیں جس میں اس کے مادہ سے الگ بحث کی گئی ہے اور صورت سے الگ، پھر حقیقت سے الگ بحث کی گئی ہے اور اضافت و نسبت سے الگ، اصول لباس (اخلاق، جداگانہ بیان کیا گیا ہے اور فروغ لباس (آثار کو الگ اس کے حلال و حرام کو الگ ظاہر کیا گیا ہے، اور مندوب و مکروہ کو الگ، نظا و لباس (اوضاع و تراش) پر الگ کلام کیا گیا ہے اور بواطن لباس پر الگ، پھر اس کے اچھے اور برے فیشنوں کی تعیین کر کے ان پر آخرت کے وعدے الگ دیئے گئے ہیں اور وعیدیں الگ جسمانی منافع و مضار کی تفصیل الگ کی گئی ہے اور روحانی مصلح و مضار کی الگ (چنانچہ سب کچھ واضح ہو چکا ہے)

ان تمام تفصیلات کے بعد بھی جن سے نصوص قرآن و سنت لبریز ہیں۔ یہ دعویٰ کیا جانا کہ ”لباس کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک تمدنی اور عمرانی ایک

ذنیوی مسئلہ ہے، کھلی ہوئی جسارت ہی نہیں بلکہ انتہائی جہالت بھی ہے۔
 کیا یہ تمام مباحث اور اصولی عنوانات جن پر شریعت نے تفصیلی روشنی ڈالی
 ہے لباس کے محض ذیلی نقطے ہیں؟ اگر یہ سب ذیلی ہی نقطے ہیں تو اس کا سوا علم
 کیا ہے جس پر شریعت کو انبارے زعم میں بحث کرنی چاہیے تھی اور اس نے نہ کی
 گویا اتنی بڑی فروگزاشت کا عیب، چودہ صدی بعد اپنے سرے لیا۔ معاذ اللہ
 نیز اگر اتنی تفصیلات کے بعد بھی کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہو سکتا تو پھر کسی
 شرعی مسئلہ کے شرعی ہونے کے کیا معنی ہوں گے، اور کس معیار سے کسی مسئلہ کو شرعی
 مسئلہ کہا جائے گا؟

پھر اس دعوے کے غلط ہونے کے ساتھ ساتھ اس شریعت اسلامیہ کی
 جامعیت اور ہمہ گیری پر دھبہ بھی لگانا ہے جس نے تمام طبعیات کو شریعت
 بنا کر موجب اجر کر دیا ہے جس نے فقط دیانات اور عبادات ہی کو نہیں معاشرت
 اور ان میں سے بھی ادنیٰ ادنیٰ افعال مثل بول و براز تک کو شرعی آداب کے دائرہ
 میں بلکہ زمرہ عبادات میں داخل کر دیا ہے۔ کیا نام نہاد روشن خیالوں کا نقطہ نظر
 یہ ہے کہ اس جامع شریعت کے دائرہ سے لباس کا شعبہ یکسر خارج ہو جائے
 اور اس بارہ میں شریعت کوئی ہدایت نہ دے، ہرگز نہیں جبکہ ایک مسلم کھانے پینے
 سونے جاگنے حتیٰ کہ گھنٹے مرنے میں آداب شرعیہ کی قید سے نہیں نکل سکتا تو یہ کیسے ممکن
 تھا کہ وہ لباس جیسے شعبہ میں جو انسانی معاشرت کا ایک زبردست باب الاغنیاء
 ہے، آزاد اور مطلق اعلان چھوڑ دیا جاتا، ہرگز نہیں، ولو کدرہ المتنورون
 بہر حال یہ صغریٰ کہ مسئلہ لباس محض ذنیوی اور عمرانی مسئلہ ہے ایک ناقابل
 التفات قضیہ اور بلاشبہ کذبِ فاعل ہونے کے ساتھ ساتھ خدا پر افتراء اور اس
 کے بھیسے ہوئے دین کی تمقیص و توہین ہے۔

پھر جس طرح یہ صغریٰ ناقابلِ توجہ ہے اس سے کہیں زیادہ یہ کبریٰ ناقابل
 التفات اور کذبِ صریح ہے کہ ہم امور دنیا میں خود مختار ہیں یعنی شریعت کو عبادات

سے نو بحث کرنے کی گنجائش ہے لیکن ہماری تمدنی عادات میں اسے مداخلت کا کوئی حق نہیں۔

علامہ اس کے کہ یہ دین کی جامعیت پر صریح حرف گیری اور طعنت زنی ہے، ساتھ ہی حق تعالیٰ کے غیر محدود اختیارات پر اعتراض اور اس سے استنکاف بھی ہے گویا ان حدائد الانسان انسانوں کے نزدیک حضرت حق کے اختیارات اس قدر وسیع نہ ہونے چاہئیں کہ وہ ہماری عادات معاشرت کو اپنے اور اپنے نبی کے اقوال کا پابند کریں یا تمدن کے عام حالات میں کوئی مداخلت کریں، اور ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا زندقہ اور الحاد ہے، گو مقنن اس پر کتنے ہی دلفریب الفاظ کا پردہ ڈالنے لگیں۔

دوسرے یہ کہ اگر دین اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے اور اقوال عادت و عبادت، دیانت و معاشرت یعنی دین اور دنیا دونوں کے تمام ابواب حیات کے بارے میں آپ کے ہیں تو پھر آخر یہ تفریق کس عقل اُصل پر بنی ہوگی کہ ہم درباب امور دینیہ تو اتباع نبوی پر مجبور ہیں اور درباب امور دنیویہ خود مختار و آزاد جن اقوال کی بدولت یہ خود مختاری امور دینیہ میں ہم سے چھین جاتی ہے، انہی اقوال کی بدولت آخر امور دینیہ میں سے کیوں سلب نہ ہونی چاہیے؟ ورنہ اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ یا امور دنیویہ کے باب میں اقوال نبوی منقول ہی نہیں یا میں تو معاذ اللہ قابل پذیرائی نہیں حالانکہ یہ دونوں دعویٰ یہی البطلان ہیں۔ پہلا بلحاظِ واقعہ اور دوسرا بلحاظِ ایمان و عقائد اس لئے اقوال نبوی کا واجب الاتباع ہونا جس طرح امور دینیہ میں ثابت ہے اسی طرح امور دنیویہ میں بھی رہے گا۔

اگر کہا جائے کہ اقوال نبوی بلاشبہ امور دنیا میں آپ کے ہیں مگر وہ امر اور حکم کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ مشورے کی، اور مشورہ اصولاً اور عرفاً واجب الاتباع نہیں ہوتا۔ تو میں عرض کر دوں گا کہ اول تو کلیتہً ایسا دعویٰ کیا جانا محض ایک دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں لائی گئی اُس پر بحث ہی قبل از وقت ہے لیکن

تاہم اس کو ایک ناشستی عن دلیل احتمال فرض کر کے بھی کسی طرح باور نہیں کیا جاسکتا کہ اس مشورہ نبویؐ کے ماننے میں ہم مطلقاً خود مختار اور آزاد ہیں کیوں کہ اس امر دنیویہ میں جس میں بارگاہ رسالتؐ سے مشورہ دیا گیا ہے جس طرح دنیوی نفع و ضرر کا ترتیب ہوتا ہے اسی طرح اخروی نفع و ضرر کا ترتیب بھی ضروری ہے۔ کیونکہ امور آخرت کی تعمیر ہی اعمال دنیوی پر کھڑی کی گئی ہے، اور دنیا میں کوئی ادنیٰ حرکت و سکون خواہ وہ خیر سے متعلق ہو یا شر سے ایسا نہیں جو جزاء کے لئے یوم حساب میں پیش نہ کیا جائے۔ "فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره" پس اگر یہ مشورہ بالفرض دنیوی نفع و ضرر کے لحاظ سے واجب الاتباع نہ بھی ہوگا تو یہی مشورہ اخروی نفع و ضرر کے اعتبار سے لازمی طور پر واجب الاتباع ہوگا ورنہ اس مشورہ کے اس اخروی پہلو میں بھی خود رائی کا دخل دیا جانا بلاشبہ شریک فی النبوۃ کی بنیادوں کو مستحکم کر دینا ہوگا جس کو شریعت کسی طرح منتحل نہیں کر سکتی پس اقوال نبویؐ کو امور دنیویہ میں مشورہ مان کر بھی مطلقاً خود مختاری کسی آزاد اور بے قید کے لئے آزادی و خود مختاری ثابت نہیں کر سکتی۔

اور میں کہتا ہوں کہ اگر بالفرض امور دنیویہ میں یہ اقوال نبوت محقق مشورہ ہی کی حیثیت رکھتے ہوں جن کو منجانب شریعت و واجب الاتباع بنایا گیا ہو نہ مستحب الاطاعت، تب بھی فطری اور طبعی طور پر ان میں اتباع و اطاعت ہی کا پہلو غالب رہتا ہے کیونکہ مشورہ و رائے کی اصابت کمال علم اور کمال عقل و فہم ہی پر مبنی ہے ہے اور ظاہر ہے کہ اعلیٰ الاولین والاخرین سے بڑھ کر عالم کون ہے کہ جس کے مشوروں کو محض علوم غامضہ اور وقت فہم کا ثمرہ کہا جائے اور آپ سے بڑھ کر کامل اور دانا کون ہے کہ فقط مسلمین ہی نہیں مدعیان عقل و تہذیب کفار اور منکروں نے بھی آپ کے کمال دانش و بندیش کو تسلیم کیا، اور مسلمانوں سے بڑھ کر تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے اسلام کے کامل و مکمل اور دلپذیر عام قانون کو آپ ہی کی عقل کا ثمرہ سمجھا ہے اور جبکہ آپ کا علم و فہم تمام مخلوق کے علم و فہم سے اکمل اور مکمل ہے تو طبع بشری اور

فطرت کا تقاضا ہے کہ آپ کے مشروروں کو تمام عالم کے مشروروں پر ترجیح دی جائے اور انہیں واجب الطاعت سمجھا جائے بلکہ انسانی تہذیب اور کمال ادب کا منتقضا بھی یہی ہونا چاہیے کہ دائرۂ انتشارہ میں جو ایک علمی سلسلہ ہے اپنے سے بڑھ کر ذی علم کو ترجیح دی جائے چہ جائیکہ اسے عالم پر پڑھے ہوئے عالم کو ترجیح نہ دی جائے۔

اور اس کے بعد میں ان استدلالوں کے دائرہ سے باہر آ کر کہتا ہوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک مشورے کو مان لینا کم سے کم آپ کی خوشنودی اور رضا کا باعث تو ضروری ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایک شیعہ بارگاہ نبوت (مسلم) کے لئے حضور کی رضا و خوشنودی سے بڑھ کر اس طلبانی عالم میں اور کیا نعمت ہے جس کا وہ اس دولت کو چھوڑ کر انتظار کر سکتا ہے جبکہ اسی نعمت پر دونوں عالموں کی نعمتوں، اور برکتوں کا ترتیب ہے، اور دارین کی تمام خیرات و حسنات کا واحد غشام یہی ایک نعمت ہے۔

پس شرعی حیثیت سے ہو یا عقلی حیثیت سے، عرفی طریق پر ہو یا اخلاقی طریق پر مشاوری نبوی کے بعد ایک مسلمان کے لئے آزادی، و خود مختاری کا وجود قائم نہیں رہ سکتا کہ اسے بندہ تسلیم و رضا بنا دیا گیا ہے نہ کہ بندہ ہوس و ہوا۔ فمہم من یومن بہ ومنہم من لا یومن بہ و ربک اعلم بالمفسدین۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت کا بعض مشاوری نبوی میں امت کو پابند و جب نہ کرنا ایک بھاری نعمت تھی جس کو وہ آزاد لوگ نہ سمجھ سکے جنہوں نے اپنی سمجھ پر ناز کر کے سمجھ والوں کے سامنے سر نہ ٹھکایا اور اپنی عقل نارسا پر گہنڈ کر کے امرار شریعہ کی ابتدائی منزل تک نہ پہنچ سکے، واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے بعض معاشرتی اور ائمہ نوابی کو مشورہ دیا جانا، یعنی استقبالیہ اس کے کہ راست کو ان کا پابند مطلق نہ بنایا جانا بلکہ فی الجملہ الطاعت و اعتدال میں آزاد رکھا جانا اس بنا پر نہیں کہ ان مشاوری کے حق بجانب اور قرین صواب ہونے میں کوئی کمی اور کسر تھی یا ان سے بہتر اور منفعت بخش کوئی دوسرا مشورہ ہو سکتا تھا جس کو ہماری عقلیں اختراع کیں انہیں بلکہ

اس بنا پر ہے کہ اگر اُن کو واجب الاطاعت بنا دیا جاتا تو بجز خواص کے امت کے عوام کا اکثر و بیشتر حصہ غالب اوقات میں گناہگار اور مستحق نار ہوتا رہتا کیوں کہ مسابقتی امور میں پابندی مطلق اور نفوس کے خلاف ہر آن اتباع واجب کی قید میں مفید رہنا دشوار تھا۔ اس لئے ہمیشہ فرمانبراری پر نافرمانی ہی غالب رہتی، اور ظاہر ہے کہ واجبات، و فرائض میں خلاف ورزی معصیت اور موجب عقاب بن کر اکثر افراد امت کو ناجی ہونے کے بجائے ناری اور مقبول ہونے کے بجائے مرفود بنا دیتی۔ پس شریعت نے اپنی رحمت و شفقت سے اس قسم کے مباشرتی اور دنیوی احکام سے وجوب اطاعت اٹھا کر شرعی طور پر تو ان میں استحباب پیدا کر دیا اور ان کی دینی و دنیوی منفعتیں دکھلا کر اُن کی امتثال کی زیادہ سے زیادہ ترغیب دلائی۔ پس یہ صورت استحباب یا شان مشورہ بے باکوں اور آزادوں کی خود رانی اور مطلق العنانی ثابت کرنے کے لئے نہیں بلکہ امت کو معصیت کے وفور سے بچانے اور دنیوی سہولت اور آخری رحمت کے دروازے کھولنے کے لئے قائم کی گئی ہے تو کیا اس تسہیل کی قدر یہی ہونی چاہیے کہ ہم ان مشا ورموی کو جو علوم خالصہ میں برائے بیت سمجھ کر ان پر اپنی بے قیما لوں کو جو تخیلات محضہ ہیں تفوق اور ترجیح دینے لگیں، یہاں کہ اس سہولت و رحمت کی قدر اور شکر گزاری کرتے ہوئے ان مشا ورو کو اہم سمجھیں اور اپنی تمام مہمات کو پس پشت ڈال کر صرف انہی مشوروں کو مشعل راہ بنالیں؟ ظاہر ہے کہ دانش کا فیصلہ شن ثانی ہی میں منحصر رہے گا۔ بہر حال امور دنیویہ میں (جو اپنے آغاز اور صورت میں امور دنیا میں اور لحاظ انجام و حقیقت شریعت انہیں امور آخرت بنا دیتی ہے) حضور کے اقوال خواہ واجب الاتباع ہوں یا بعض امور میں تسہیل مستحب الاتباع ہوں خود رانی اور آزادی کے تمام ریشوں کو قطع کر دیتے ہیں اور کسی کے لئے گنجائش نہیں رہتی کہ وہ زندگی کے کسی شعبہ میں اصولاً کوئی اختیار ہی قطع برید کر سکے، چہ جائیکہ ان اوامر ہی سے مطلق العنانی ثابت کرنے کی لغو و عبث سعی کی جائے۔

دبا اس آزادی اور خود مختاری کے لئے حدیث "انتم اعلم بما موردنیا کھ" کی آڑ لینا بلاشبہ لجزائے دین کی معنوی تخریب کرنا ہے جو قلت دیانت، قلت فہم اور

قلت علم ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ حدیث میں صرف اس کی تصریح ہے کہ تم امور دنیا کو زیادہ جانتے ہو لیکن اس سے کوئی تعارض نہیں کہ تم امور دنیا میں خود مختار اور آزاد بھی ہو کہ جو چاہو کرو۔ پس ثبوت علم سے ثبوت اختیار نہ کرنا حدیث کے ایک ساکت حصہ کو محض اپنی رائے سے مطلق بنا لینا ہے، جو دوسری نصوص کے خلاف اور معارض بھی ہے، اگر ایک حاکم کسی کاریگر کو بار سے کہے کہ واقعی تم ہتھیار بنانا ہم سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کے یہی معنی بھی ہوں گے کہ تم ہتھیار بنانے اور ان کے استعمال میں سرکاری لائسنس سے آزاد بھی ہو جو چاہے بنا لو، اور اس کو چاہے بنا کر دے دو۔ ہر ایک فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حاکم کے اس اعتراف صنعت کا منشا، تشییر اور آزادی عطا کرنا نہیں، اگر ایک خزانچی کو خزانہ کے اعداد و شمار بادشاہ سے زیادہ محفوظ ہوں (اور ہوتے ہی ہیں کہ بادشاہ خود خزانہ کا حساب و کتاب نہیں کیا کرتے) اور بادشاہ خزانچی سے کہے کہ بھائی خزانے کا حال تم مجھ سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تم اس میں خود مختار بھی ہو جس طرح چاہو، جتنا چاہو اور جس کو چاہو بانٹ دو؟ ہرگز نہیں! پس جس طرح خزانچی کو خزانہ کا حال بادشاہ سے زیادہ معلوم ہونے کے باوجود اسے خرچ کرنے کا اختیار نہیں، اور وہ ایک جہہ بھی بدون اذن شاہی کے کسی کو نہیں دے سکتا اسی طرح اگر ہم دنیا کے کاموں کو انبیاء سے زیادہ جانتے ہوں کہ زراعت کیونکر ہوتی ہے، باغبانی کس طرح کی طرح کی جائے، کپڑا کیسے بنایا جاتا ہے، تو اس نے یہ معنی نہیں کہ ہم ان امور کے کرنے نہ کرنے میں خود مختار بھی ہیں بلکہ وہی کام کر سکیں گے جس میں اجازت آجائے اور اس سے رُک جانا پڑے گا جس سے ممانعت آجائے بہر حال اس حدیث کے مفہوم سے صرف اس کا اعتراف نکلتا ہے کہ دنیوی کاموں کا طریقہ اور اس کے آثار و خواص لوگوں کو زیادہ معلوم ہیں، اس سے یہ نکال لینا کہ یہ لوگ دنیوی کاموں میں آزاد اور مطلق العنان بھی ہیں ایک مستقل دعویٰ ہے جس کا حدیث میں کہیں وجود نہیں، کہاں کسی چیز کی غیبت اور کہاں اس میں تنخیر اور اطلاق عنان، پس محض علم سے اختیار نہیں نکل سکتا۔ اور کیسے نکل سکتا ہے جبکہ دوسری نصوص میں صراحتہ بندوں کی آزادی اور

خود مختاری کی نفی نکل رہی ہے۔ قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا :-

وَبِكُمْ يَخْلُقُ ۖ يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ۔

”اور تیرا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا اور چھانت لیتا ہے انہیں
تعالیٰ پاک ہے اور ان کے شرک سے بند و برتر ہے۔“

یعنی جس طرح صفت خلق میں اس کا کوئی شریک نہیں اسی طرح صفت اختیار
و انتخاب میں بھی اس کا کوئی شریک نہیں پس تکوینی اور تشریمی دونوں اختیار اپنے لئے
مخصوص فرمائے اور آگے الخیرۃ پر لام جنس کا لاکر دونوں قسم کی بندوں سے
نفی فرمادی اور آگے سبحان اللہ فرما کر شرکِ تکوینی و تشریمی سے اپنی تنزیہ فرمادی جس
سے خود مختاری کا وجود صرف اسی کی ذاتِ اقدس کے لئے مخصوص نکلی آیا۔ دوسری
جگہ اس سے بھی واضح عنوان سے فرمایا :-

الَالَهَ الْخَلْقِ وَالْاَمْرِ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (القرآن الحکیم)
”یاد رکھو اللہ ہی کے لئے نافع ہوتا اور مہلک ہوتا بڑی عزتِ عظیم کے بھرے ہوئے

میں اور اللہ تعالیٰ جو قلم عالم کے پروردگار ہیں
یہاں بعصیۃ حصر فرمایا ہے کہ خلق و امر یعنی تکوین و تشریح صرف خدا ہی کے
اختیار و تصرف میں ہے جس سے غیر اللہ کی خود مختاری اور آزادی خود بخود سلب ہو
جاتی ہے۔ تیسری جگہ ارشاد ہے :-

وَمَا كَانَ لِمَنْ يَلُومُنَّ وَلَا مَوْمِنَةً إِذَا وَقَعَنِيَ اللَّهُ بِرَسُولِهِ أَمْراً
أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مبيناً۔

”اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایمان دار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ
اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی
اختیار رہے اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ

صریح گمراہی میں پڑا۔

اس میں صراحت فرمادی گئی کہ خدا و رسول کا حکم آجانے کے بعد (اور کونسا شعبہ زندگی ہے جس میں حکم نہیں آگیا) کسی بندے کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ کسی طرح آزاد باقی نہیں رہ سکتا، بلکہ پابند حکم ہو چکتا ہے۔

ان تصریحات الہیہ سے صاف طور پر پتہ چل آتا ہے کہ کسی چیز کو جائز و ناجائز کہنا حلال و حرام بنانا، مباح و محظور کرنا صرف خدا ہی کے اختیار میں ہے، اور بندوں کی حدود اختیار سے خارج ہے کہ بندہ کا اختیار محض اطاعت میں کارآمد ہے نہ کہ تجویز میں اسی لئے بطور کلیہ فرمادیا گیا کہ:-

وَلَا تَقْرُلُوا الْاِمْرَءَۃَ اَنْ تَصِفَ السَّنَمَ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلٰی اللّٰهِ الْكَذِبَ -

”اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے انہیں یہ نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے اور اس طرح اللہ پر افتراء نہ کرو“

پس بندوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی مباح یا محظور کے بارے میں بدون علم تشریع کے حلال یا حرام، جائز یا ناجائز، روایا ناروا کے مدعی بن بیٹھیں اور دین میں تصرف کرنے لگیں کہ یہ تصرف جس طرح عبادات میں ممنوع ہے، اسی طرح مباحات اور عادات میں بھی اسی کی اجازت نہیں دی گئی کیونکہ تشریع کے دائرہ نے جس طرح مسلمان کی عبادات کو گھیر رکھا ہے اسی طرح اس کی عادات کو بھی اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے۔

پس اب وہ لوگ سوچیں، جو حدیث انتم اعلم سے جس میں محض علمیت ثابت ہو رہی ہے، مباحات و عادات میں اپنی خود مختاری تجویز اور مطلق العنانی ثابت کر رہے ہیں حالانکہ یہ آزادی تو اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اور اس کی نقیض یعنی پابندی و غلامی مطلقہ دوسری نصوص سے صاف ثابت ہو جاتی ہے۔ پس یہ لوگ

گویا ان نصوص کا تو انکار کر رہے ہیں اور ایک غیر منصوص کا نص میں ادمار کر رہے ہیں اس لئے بعض نصوص میں بیشی کر رہے ہیں اور بعض میں کمی، اور ساتھ ہی ایک نص کو دوسری نص سے ٹکرا کر ان میں باہم تعارض بھی پیدا کر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ نصوص میں کمی بیشی کرنا تحریف ہے اور انہیں باہم ٹکرائنا یا ان میں اختلاف کثیر پیدا کر دینا خدائی کلام ہونے سے نکالنا ہے۔ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً (نمود باللہ منہ)

اسی لئے ایسے خود مختاروں کو اس نص قرآنی میں ہذا حلال و ہذا حرام کے بعد مفتری علی اللہ اور کذاب کہا گیا ہے کہ وہ قرآن کو غیر قرآن اور غیر قرآن کو قرآن بنا دینے سے بھی نہیں چرکتے اور بدن علم کے اس کے مدعی بن جاتے ہیں کہ سارے دنیویے امور یا خود بخود حلال و حرام ہیں یا ہمارے کئے حلال و حرام ہیں شریعت کو ان سے کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ لباس کے بارے میں انہوں نے اس ذہنیت کے ساتھ دعویٰ کر دیا کہ لباس کو منض شرعی جواز و عدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک خود ان کے ذاتی جواز و عدم جواز پر دائر ہے جس سے شرعی احکام کا کچھ تعلق نہیں (مسما اللہ)

حالانکہ اس خود مختاری اور مطلق العنانی کو جس کو یہ مسلمین و متبعین اپنے لئے زبردستی تسلیم کرنا چاہتے ہیں، وہ منکرین اور مشرکین بھی اپنے لئے زیبا نہ جانتے تھے جن کا کام ہی دین میں تحریف کرنا، حلال کو حرام بنا لینا اور حرام کو حلال کہہ دینا تھا۔ کیونکہ وہ دین ضیعت میں تحریم و تحلیل کر کے یہ بھی کہہ لیتے تھے کہ واللہ اصرنا بھاوان تغیرات کا حکم ہم کو خدا ہی نے کیا ہے اس لئے ہم تحریم و تحلیل کر رہے ہیں) گویا وہ جہلاء مشرکین بھی یہ نظریہ بخوبی باور رکھتے ہوئے تھے کہ عالم کی کسی چیز میں صلت و حرمت کا ثبوت بدون خدا کے حکم کے نہیں ہو سکتا لیکن حد حیرت و استعجاب کہ ان مسلمین کو اپنی توحید کی بھی ضرورت نہ رہی جتنی کہ ابی شرک بھی ضروری جانتے تھے۔ انفس: وما یؤمن اکثرہم باللہ الا وصد مشدکون۔

پھر حال کسی امر کے سبب و منظور ہونے کے لئے لازم ہے کہ حق تعالیٰ اس کو

حلال و حرام بتلائیں کہ علت و حرمت بغیر ان کے حکم کے ناممکن ہے، اور ظاہر ہے کہ بہارِ ذبیحیٰ امورِ مباح ہیں یا مَعْظُور یا حلال کے تحت میں ہیں، یا حرام کے اس لئے ماننا پڑیگا کہ وہ خدا ہی کی اجازت سے مباح ہیں اور اُسی کی تحریم سے حرام ہیں شرائع نے صرف اُن کی تحریم و تعمیل کا اظہار کر دیا ہے۔ اس مختصر مگر بہت ہی جامع حدیث کے دو جزو ہیں، ایک مَوْضُوع یعنی الدین دوسرا مَحْمُول یعنی یَسْرًا اور یہ دونوں کلمے الگ الگ بھی آزادی و خود رائی کی نفی کر رہے ہیں اور ان کے ارتباط سے جو مضمون پیدا ہوتا ہے وہ بھی آزادی کے بجائے تنقید و پابندی کا اثبات کر رہا ہے کیوں کہ دین سے مراد ظاہر ہے کہ احکام دین میں، ورنہ احکام سے قطع نظر دین کوئی شے ہی نہیں رہتی۔ پس الدین کی تقدیر عبادتِ احکام الدین ہو جاتی ہے یعنی احکام دین سہل ہیں، اور ظاہر ہے کہ احکام کا لفظ خود ہی شارع کی حاکمیت اور امت کی محکومیت کو نمایاں کر رہا ہے اور محکومیت بجز پابندی و غلامی کے اور کیا ہے پس حدیث کا یہ موضوع یعنی لفظ الدین اختیارات کا سلسلہ تو شریعت کی جانب کر دیتا ہے اور عدم اختیار "ترکِ تجویز" یعنی تنقید محض کو ہماری طرف لے آتا ہے اور یہ سلبِ آزادی ہے نہ کہ خود مختاری۔

دوسرا جزو یَسْرًا ہے جو سہولت پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ سہولت جبکہ اعمالِ دین میں ہے تو عمل و تعمیل ہی سے واضح بھی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اعمالِ شرعیہ کی ایک کیفیت ہے جو محض برتنے سے سامنے آتی ہے کوئی عقلی معضلہ چیز نہیں جو صرف مقدماتِ عقلیہ سے باور کرادی جائے، اور جبکہ اُس سہولت کا مشاہدہ عملِ پابندی پر مبنی ہے گویا پابندی عملِ اُس یُسْر کی شرائط مشاہدہ میں داخل ہے، اس لئے یَسْر کا سمجھنا ہی پابندی اور تنقید پر مطلق ٹھہر گیا۔ پس جس یَسْر کے انکشاف میں پابندی عمل پہلے آتی ہے اور یُسْر بعد میں۔ اس یُسْر سے آزادی عمل اور ترکِ تنقید کا ناسخ بھی ہے، اور انکشافِ یُسْر سے محرومی بھی ہے، نیز اندریں حالتِ یُسْر کا دعویٰ کرنا بے حقیقت ہے جس کو ایسی زبانوں سے باور نہیں کیا جاسکتا۔ پس یُسْر کا لفظ بھی جدیدیت کا محمول ہے آزادی اور خود مختاری پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ پابندی اور غلامی محض پر۔

نیز مجموعہ مرفوع و محمول یعنی تفسیر حدیث کا مضمون جملہ (جس کا حاصل دینی سہولت کی بشارت سنا کر اتباع دین کی ترغیب دینا اور ترک اتباع سے بچانا ہے) اسی کا مقتضی ہے کہ شریعت کے مخاطب آزاد اور بے قید نہیں رہ سکتے، اگر ہندوستان میں رہ کر (مثلاً) ہندوستانیوں کی آسانی کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ ہر شخص اپنے نفس کے زیر حکومت کسی شاہی قانون کا پابند بننا گوارا نہ کرے پس وہ محض ہمارے لئے حرام و حلال نہیں ہو سکتے، اس لئے یہ دعویٰ محض جبل و نادانی کا ثمرہ کہا جائے گا کہ ہم دنیوی امور میں امور میں آزاد و مختار ہیں اور شریعت کو معاشرت و لباس سے کوئی تعلق نہیں یہ بال حدیث استم اعلیٰ یا مردیت کبر سے انسانی خود مختاری نکال لینا افتراء علی اللہ اور کذب خالص ہے نعوذ باللہ منہ۔

باقی رہا یہ کہ اس حدیث کا موطائے اور اس میں حضور کا اپنے سے علمیت امور دنیا کی نفی اور دوسروں کے لئے اس اعلیت کے اثبات کرنے کی اصلی غرض کیا تھی جبکہ لوگوں کو خود مختار بنانا اس کی ذمہ داری نہیں پاسکتی سرحدیث اور اس کی شان نزول کی مختلف کیفیت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور میں نرمیادہ میں پیوند سازی کی صحابہ کو اس لئے نہایت فریادی تھی کہ آپ کو اس فعل میں ٹوٹکے اور شگوان کا شبہ ہوا لیکن جب اس فعل کو ترک کرنے کے سبب پھلوں میں کمی کی وجہ سے احتمال رفع ہو گیا، اور معلوم ہوا کہ درختان کھجور کی اس پیوند سازی سے پھلوں کی زیادتی ایک فطری خاصیت ہے تو آپ نے تاجیر کی اجازت فرمادی اور فرمایا کہ ان دنیوی امور اور ان کی خاصیتوں سے تم ہی زیادہ واقف ہو۔

(۱) حدیث کے اس شان واقعہ سے ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ لوگوں کو خاصیات

دنیا میں زیادہ واقف کا رہتا ہے کے باوجود بھی ان کے جواز و عدم جواز کا حکم صرف آپ ہی نے لگایا صحابہ پر محمول نہیں فرمایا جس سے اندازہ ہو گیا کہ دنیوی واقف کاری سے دینی واقفیت مبرا نہیں، اور اباحت و نہایت صرف دینی واقف کاری کا ثمرہ ہو سکتی ہے نہ کہ دنیوی واقفیت کا۔

(۲) اسی سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ امور دُنیا جب تک امور دینیہ سے مزاحم نہ ہوں مباح الاصل رہتے ہیں لیکن جب اِس مزاحمت کا شبہ بھی ہو جائے تو وہ ممنوع و ناجائز ٹھہرتے ہیں۔

(۳) اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امور دُنیا اور دین میں مزاحمت ہونے نہ ہونے کا علم ان کو ہونا ضروری نہیں جو امور دُنیا سے واقف ہوں بلکہ یہ حق صرف اُن کا ہے جو امور دین اور ان کی خاصیات کا علم رکھتے ہوں، اِس لئے اہل دُنیا امور دین میں آزاد و خود مختار تو کیا ہوتے بہر حالت میں ان کے پابند اور محنت جِ حکم ہیں۔

(۴) اب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اِس حقیقت کے اظہار کے لئے یہ عنوان کس حکمت و مصلحت سے اختیار کیا گیا کہ تم امور دُنیا میں زیادہ واقف کار ہو واضح اور مناسب مقام عنوان یہ بھی ہو سکتا تھا۔ کہ جب تائیر کی فطری صفت پھلوں کی افزائش ہے تو تائیر کی اجازت ہے یا یہ ہو سکتا تھا کہ تائیر کر لو، مگر اس کو ٹوٹک اور شکن مست سمجھو کر غیر نبی کی علمیت امور دُنیا میں ثابت کیا جانا آخر کس فائدے کے لئے تھا؟

جواب یہ ہے کہ شاید ان خاصیات دُنیا میں آپ کی یہ لاعلمی دیکھ کر کسی کو حضور کی نبوت میں شبہ ہونے لگتا کہ آپ کو نبی ہو کر اتنی سی بات کی بھی خبر نہیں، تو آپ نے اِس ارشاد سے کہ فہم ہی ان امور دُنیا میں زیادہ واقف ہو، یہ بتلادیا کہ ایسے امور کا نہ جاننا کمالاتِ نبوت میں کوئی نقص پیدا نہیں کر سکتا کیوں کہ انبیاء مکمل دین کے لئے آئے ہیں نہ کہ تکمیلِ دُنیا کے لئے، پس اگر نبی فنِ باغبانی سے واقف نہیں درختوں کی پیوند سازی سے لاعلم ہے مثلاً کپڑا بننے سے بے خبر ہے۔ فنِ خیاطی سے نااہل ہے تو یہ نبی کے لئے موجب عار نہیں بلکہ موجب فخر ہے، نبی تو فنونِ ہدایت اور طریقِ موصل الی اللہ میں علمِ اخلاقِ متواتر ہے نہ کہ ان خبیث امور میں۔ اسی لئے قرآن کریم میں فنِ شاعری سے آپ کو ناواقف ظاہر فرمایا گیا۔ لعادیت میں فنِ نجوم و کھانت وغیرہ سے

آپ نے تیری فرمائی۔ پس اگر غیر نبی ان فنون میں ماہر ہو، اور نبی قطعاً ناواقف ہو تو اس سے نبوت میں شبہ تو کیا ہونا چاہیے نبوت کے کمالات و مدائح میں یہ ایک اعلیٰ منقبت ہوگی، اس لئے آپ نے اس واقعہ میں ایسے عنوان کو اختیار فرمایا کہ فنِ باغبانی میں آپ کی لاعلمی ظاہر ہو، اور دوسروں کی اہمیت مگر حکمِ ابا حنت و ممانعت خود ہی عطا فرمایا، تاکہ کسی کو اپنے خود مختار اور استغناء کا شبہ نہ گزر جائے واللہ اعلم بحقیقت الحال۔

رہا لباس کی ان شرعی حدود کو ضیق اور تنگی کہہ کر حدیثِ الدینِ یسیر سے انہیں رو کرنا، اور اپنی آزادی پر استدلال کرتے ہوئے ہر نفسانی قہیل اور ہر ایک تن آسانی کو اس حدیث سے ماذون و مباح ٹھہر لینا سو یہ پہلے استدلال سے بھی زیادہ بے منزل اور غیر منجح ہے کیونکہ اس حدیث سے دین میں آسانی تو ثابت ہوتی ہے، مگر آزادی اور بے قیدی ثابت نہیں ہوتی، اور آسانی کی حقیقت یقیناً بے قیدی اور مطلق العنانی نہیں کسی کے نزدیک تعزیراتِ ہند کی ضخیم جلیبی محض اس وجہ سے قابلِ سوختی ہوں کہ ان میں جگہ جگہ دفعت و توہین کے ذریعہ رعایا کی من مانی آزادی کو سلب کر لیا گیا ہے تو بلاشبہ دین میں بھی آسانی کا مطلب یہ نکالا جا سکتا ہے کہ ہر شخص دینی امور میں اپنے اختراعات و محدثات کے زیر اثر رہ کر شرعی ہدایات کو اپنی آزادی اور آسانی میں منی سمجھنے لگے لیکن جبکہ دنیوی زندگی میں جو تیرہ کی خوف سے یا عقل رسا کی ہدایت سے دنیوی قانون کی پابندیوں اور حدود و قیود سے روگردانی نہیں کی جا سکتی، بلکہ تمام انسانی افراد اپنی اجتماعی حیات کی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے اس پر مجبور ہیں کہ کسی پابند کن قانون کے ماتحت زندگی بسر کریں تو پھر وہی انسانی افراد اپنی دینی حیات اور عقبی کی تعمیر میں خدائے رب العزت کے خوف یا عقل رسا کی ہدایت سے کیوں اس پر مجبور نہیں ہو سکتے کہ ان کا ہر لمحہ حیات شرعی ہدایات اور خدائی احکام کی حدود و قیود میں گھرا ہوا ہو اور وہ پابند و مقید ہو کہ قرآنی تعزیرات کے ماتحت اپنی زندگی گزاریں۔

حقیقت یہ ہے کہ شرعی سنت اور بشری طبیعت کے نزدیک سیر اور آسانی دین

کے یہ معنی ہی نہیں کہ لوگوں کو اُن کی ہوائے نفس میں بے قید اور آزاد چھوڑ دیا جائے کہ یا وہ آزاد محض ہو کر دین و عقل سے بھی آزاد ہو جائیں گے یا پانچم بن جائیں یا خود اپنی آخری قید کے پابند ہو کر اپنے گلوں میں سلاسل و اغلال ڈال لیں گے یا رہبان بن جائیں بلکہ حقیقی سہولت یہی اور صرف یہی ہو سکتی ہے کہ وہ ہوائے نفس کو چھوڑ کر اس خدائے علیم و حکیم کی بھیجی ہوئی ہدایت کے پابند ہو جائیں جو بندوں کے منافع و مضار کو ان سے زیادہ جاننے والا، اور ماں باپ سے بڑھ کر اُن پر شفیع و مہربان ہے۔

دیکھو ایک نادان اور محتاج تربیت بچہ کے لئے سہولت اور شفقت یہ نہیں کہ اُس کی مرضیات میں اُسے آزاد چھوڑ دیا جائے ورنہ وہ اپنی نادانی اور کم عقلی کے سبب طرح طرح کے مصائب و ہلاک کے بھنور میں جا پھنسے گا، بلکہ اس کی حقیقی بہبود و رحمت اور واقعی آسانی و سہولت یہ ہوگی کہ اُسے مربیوں کی ہدایات و اشارات کی پابندیوں میں جکڑ دیا جائے اگرچہ وہ اس قید و بند کے خلاف احتجاج کرے اور اُسے یسوسہولت کے خلاف بھی کہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک انسان اپنی عمر اور تجربہ کی کتنی ہی منزل لیں طے کر لے لیکن اپنے نفع و ضرر کی تمیز میں اُس کا علم خدا کے علم کے سامنے وہ نسبت بھی نہیں رکھتا جو اس نادان بچہ کے فہم کو اپنے مربیوں کے فہم سے ہو سکتی تھی اس لئے اس قبیلِ اعلم انسان کی سہولت و آسانی صرف اسی میں منحصر ہے کہ اس کی زندگی کو بچانے نقصانی میں آزاد چھوڑنے کے بجائے ہدایت ربانی کا پابند کیا جائے، اگرچہ وہ ہزار زبان سے چلا کر کہے اور نہ صرف کہے بلکہ رسالوں اور اخبارات کے ذریعے پر پکینڈا کرے کہ ”میری معیشت کا فلاں مسئلہ شریعت کی حدود سے خارج ہے“ میں فلاں مسئلہ مثلاً ”مسئلہ لباس میں آزاد خود مختار ہوں“ اور ”مجھے پابند کیا جانا حدیث الدین یُسْر کے خلاف ہے“ تو اُس سے کہا جائے گا کہ یہ قید ہی بالآخر آزادی اور یسگی ہی درحقیقت آسانی ہے پس جس حدیث سے آزاد و روشی پر استدلال کیا گیا تھا وہی حدیث درحقیقت تفسیر اور پابندی دستور کی حامی نکلی اور بے قیدوں کی دلیل سے بجائے ان کے ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا۔

مال اس کے بعد میں ان شائقین حدیث سے عرض کروں گا اور کہوں گا کہ حدیث کے جس بے پایاں دفتر نے الدین یسّر کا دعویٰ پیش کیا ہے اسی قدر احادیث شرعی حدود و قیود کا پیام بھی تو دیا ہے، اس لئے یہ حدود و قیود تو یسّر دین کے خلاف نہیں ہو سکتیں، ورنہ احادیث باہم ٹکرائے لگیں اور وہ تعارض سے سب سے بڑا نہ رہیں، ہاں ان قیود کو باقی رکھ کر اگر الدین یسّر کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس یسّر کی حقیقت یہ حدود و قیود ہی نکلیں گی اور ثابت ہو گا کہ ان شرعی قیود سے مقید ہونا ہی تمام آسانیوں اور سہولتوں کی جڑ ہے، اور ان قیود کو چھوڑ کر قیود نفس کا پابند ہونا جو بظاہر سہولت ہے تمام تنگیوں اور گرفتگیوں کی اصل ہے۔ پس بے قید طبقہ جس حدیث سے اپنی مزعومہ سہولت نکالنا چاہتا تھا اس حدیث سے اس کا رد نکل آیا، اور جس قید و بند کو وہ تنگی اور عسر دیکھ رہا تھا وہی تنگی اس حدیث سے یسر اور آسانی ثابت ہوئی پس بجائے اس کے کہ اس حدیث سے انسانی آزادی اور خود مختاری کا ثبوت نکلے اس سے خود رال کی نفی اور اس کے ساتھ پابندی محض اور تعقید بالا حکام نکل آتا ہے، نیز یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ بے قید طبقہ نے اپنی سطح پرستی سے حدیث کے ظاہر الفاظ پر تو نگاہ ڈال لی مگر اس کی حقیقت اور معنویت تک نہ پہنچ سکا اس لئے الدین یسّر کی تفسیر میں غلطی کھائی حالانکہ لکل آیتہ ظہور و بطن کے قاعدے سے جس طرح حدیث کی صورت قابل احتجاج تھی اسی طرح اس کی حقیقت بھی واجب الرعایت تھی اسی طرح سطح پرست ذہنیت کو لے کر اس طبقہ نے فقہاء کے اس مقولہ سے بھی کہ "لباس سنن زوائد" میں سے ہے ناجائز فائدہ اٹھایا اور ثابت کرنا چاہا ہے کہ جب لباس سنن زوائد میں سے ہے تو ہم پر کسی فحش کے اختیار کرنے پر گرفت نہیں ہو سکتی بلکہ لباسی آزادی کو یا خود فقہاء کا منشاء ہو گا۔ حالانکہ یہاں بھی اس مقولہ کے الفاظ کو لے کر اس کی معنوی حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کیوں کہ اگر لباس کے سنن زوائد میں سے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دین سے زائد ایک ایسی انگ ٹٹے ہے جس کے بارہ میں شریعت نے کوئی ہدایت ہی نہیں دی اور وہ کسی طرح

شریعت کا مقصود بالا حکام نہیں تو ہماری پیش کردہ شرعی ہدایات کو آخر کس کی ہدایت کہا جائے گا۔ اور کیا اس مطلب کو فقہاء پر افتراء اور ان کی تکذیب نہ کہا جائے گا جبکہ فقہاء ہی ان لباسی ہدایات کو بھی پیش فرما رہے ہیں اگر سنن زوائد کا یہی مطلب ہے کہ ان کا دین سے تعلق نہیں اور شریعت نے اسے فضول والا یعنی سمجھ کر نہ ہمارے حوالہ کر دیا ہے، تو سنن موکدہ اور سنن ہدای کے سوا تمام سنن خواہ وہ سنن عبادات ہوں، یا سنن عادات، سنن صلوٰۃ، مولیٰ یا سنن صوم وغیرہ سب کو دین سے بے تعلق ہونا چاہیئے حالانکہ لباس پر سنن کا لفظ برا لگانا ہی خود اس کے داخل دین اور مقصود ہونے کی دلیل ہو سکتا ہے، رہا یہ کہ اس کو سنن زوائد سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سو نہ اس لئے کہ اسے زائد دین خیال کر کے آزاد منش طبقہ اس میں آزادانہ تصرف کرنے لگے بلکہ اس لئے کہ اس کا قربت مقصودہ ہونا نہ سمجھ لیا جائے کیونکہ لباس بذاتہ قربت اور باعث اجر نہیں بلکہ بغیرہ قربت ہے یعنی جبکہ اس میں اتباع و اطاعت احکام کی حیثیت کی رعایت کی جائے تب وہ قربت و عبادت اور باعث اجر بنتا ہے صلوٰۃ و صوم کی طرح نہیں ہے کہ اپنی صورت و وضع کے لحاظ سے عبادت ہو۔ پس لباس کا عادی ہونا تو بذاتہ ہے اور اس کا عبادت ہونا بغیرہ ہے نہ یہ کہ اس کی مقصودیت سے انکار کر کیا گیا ہے۔ پس ”زوائد“ کی تعبیر کا غشٹار اس کے غیر معمولی یا غیر ضروری تصرفات کو روکنا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لباس کے سلسلہ میں شریعت نے اس کے ہر جزو کے متعلق کافی اور تفصیلی ہدایات دیدی ہیں جن کا کچھ حصہ ہم پیش کر چکے ہیں اور ایسی تفصیلی روشنی کے بعد احادیث نبویؐ یا کلمات فقہاء سے خلاف غشٹار مستدلالات کئے جانے سے اس روشنی پر کوئی غبار نہیں آسکتا، بالخصوص جبکہ فقہائے اُمت نے ہر شعبہ کی مخصوص جزئیات سے قواعد کلیہ مستنبط کئے اور کلیات شرعیہ میں سے بطل احکام کا استنباط کر کے قیامت تک آنے والی جزئیات کا اُن سے استخراج کیا اور اس استخراج احکام اور استنباط بطل کے وارثہ میں اسلام کا قانون ایک ایسے مکمل طریق پر پیش کر دیا کہ آج ہمیں جس طرح کسی جدید قانون وضع کرنے کی ضرورت نہیں اسی طرح اس قانون میں کسی ترمیم و تفسیح کی بھی حاجت

نہیں ہے، ہاں مگر اس قانون کے سمجھنے کے لیے فقہانہ ذہنیت ہی کی ضرورت بھی ہے۔ ہر بواہوس کا قول کسی نص کی تفسیر یا کسی قانونی مشکل کی عقدہ کشائی میں قابل احتجاج نہیں سمجھا جاسکتا اور نہ اس کا فہم ہی اُمور دینیہ میں معتبر ہو سکتا ہے کیونکہ قدرتی طور پر ہر شے کے متعلق اس کے جاننے والے اور مبصر ہی کا قول قابل اعتبار شمار ہو سکتا ہے کسی جوہر کے کال و ناقص ہونے کا فیصلہ صیغہ ہی ہی کر سکتا ہے، طب کی مشکلات کو ہائی کورٹ کے جج اور پیرسٹر ہی حل نہیں کر سکتے، دوسرے ارباب فنون کو اگرچہ وہ ان فنون میں کتنے ہی ماہر ہوں ان ناانسانیتہ فنون میں رائے زنی کا حق نہیں، اور رائے زنی کریں، تو ان کا فہم قابل اعتبار نہ ہوگا۔ اسی طرح قرآن و سنت کی مرادات سمجھنے اور ان کے برعمل عمل نکالنے میں علمائے امت ہی کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے اور شریعات میں صرف انہی کے فیصلے بطور فقیر استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ پس ان لوگوں کو جو نہ تو دین کا صحیح مذاق ہی رکھتے ہیں اور نہ شریعات میں انہوں نے ملایا عملاً کوئی رسوخ پیدا کیا۔ کیا حق تھا کہ وہ حدیث انتم اعلم باموردینا کھربا حدیث الدین یسند کی مراد محض اپنی آزادانہ ذہنیت سے متعین کریں، اور پھر دینیانہ طریق پر سامنے کھڑے ہوں، بحمد اللہ لباس کا مسئلہ خالص شرعی مسئلہ ہے۔ شریعت نے اس کا سوا اعظم ہی نہیں بلکہ مجموعہ جہالت کو واشگاف کر دیا ہے۔ اس کے منقضانہ فیشن مقرر کر دیئے اور فاسفانہ فیشنوں کو رد کر دیا، اور اب بواہوسوں کو رعناد کے سوا استدلالی طریق پر اس میں کسی ادنیٰ مداخلت کی گنجائش نہیں رہی۔

اب ان تمام شبہات کو چھوڑ کر اصل بحث اور گویا پوری فصل کا حاصل یہ نکل آتا ہے کہ سلسلہ لباس میں اہل مفسود لباسی اخلاق کی اصلاح و تہذیب ہے لیکن اس کا راستہ لباسی فیشن کی اصلاح ہے، اور فیشن کی اصلاح کے دو رکن ہیں، ایک لباس اتقیائے مطابقت، اور ایک لباس اتقیائے ترک مشابہت پھر چونکہ ترک مشابہت اکثر زیست شایہ انبیاء کے عقائد و تقلا اقدم اور اہم ہے اس لئے مسئلہ لباس میں مسلمانوں کا اولین فریضہ ترک تشبہ بالکفار ٹھہر جاتا ہے کہ لباسی حسنا و

برکات کی پہلی سیڑھی گویا یہ فصل اور اس کی تمام مذکورہ تفصیلات مسئلہ تشبہ اور اس کے بھی اس عدمی رکن (ترک مشابہت کفار) کی ایک تہدید تھی اور الحمد للہ کہ ہم اس مقصد تک اچھے ولبذیر اور جامع عنوان کے ساتھ پہنچ گئے، اور فصل کا مقصد پورا ہو گیا۔

آخر فصل پر میں اپنے کسی سخت عنوان یا تیز لہجہ کی اگر بلا اختیار مژدہ ہوں ہوں معافی چاہتے ہوئے اپنے اُن بھائیوں سے جو تشبہ کی بیماری میں خود اپنے داعیہ یا سوسائٹی کی مجبوری سے مبتلا ہو چکے ہیں، نہایت ہی دردمندانہ اور مخلصانہ دلیل کرتا ہوں کہ خدا را وہ اپنے لباس کو جو ملی الحقیقت ان کا ایک نہایت ہی نتائج خیر قومی مذہبی شعار ہے اپنے اسلاف کی وضع اور نمونے پر قائم کریں اور دنیا کے بین الاقوامی میدان میں اپنی قومی خودداری کی لاج رکھتے ہوئے قومی استقلال کو داغدار نہ بنائیں، ان کا قومی اور مذہبی فریضہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے ملبوسات کو اگر خدا نہ کردہ زائد نہ اور خالص متقیانہ فیشن پر نہ لاسکیں تو کم از کم اس میں سے ان اخلاقی اور فائشی جرائم کو فنا کر دیں جو غیر اقوام کے اختلاط سے بواسطہ تشبہ اُن میں سرایت کر گئے ہیں کہ دارین کی ملاح و فلاح پھر قومی تحفظ و استقلال کا وہ یقیناً صرف اسی اسوہ سلف، اور اپنی ہی وضعداری میں مشابہہ کریں گے اور وہ بھی کچھ نہیں تو میں کم از کم یہ دعویٰ تو ضرور کر سکتا ہوں کہ آج بھی ہندوستان یا دوسرے ممالک اسلامیہ کے وضعدار اور کہندہ وضع بنائیں کو محض ان کی وضعداری نے ہی سیکڑوں قباہت اور منکرات سے بچا رکھا ہے، ان کی متقیانہ وضع (بشرط انحصار) انہیں میسر کرتی ہے کہ وہ خلاف وضع مجاہس میں و شریک ہوں خلاف وضع مشاغل سے معتنب رہیں اور خلاف روش جنگاموں سے یکسور رہیں کیا یہ ایک عام مشابہہ نہیں ہے کہ کتنے ہی با وضع مسلمان چرتی قمار بازی، شرابخوری، زنا کاری، سبک حرکتی، فواحش اور ہتک عدت وغیرہ کتنے ہی علانیہ معاصی سے سے محض اس لئے بچتے ہیں کہ اُن کی ظاہری وضع اور متقیانہ شکل و ہیئت انہیں ان امور میں حصہ لینے کی اجازت نہیں دیتی، اور ان ازکابات سے عار دلاتی ہے جیسا کہ

بہت سے بد وضع انسانوں کو محض اُن کی بد وضعی اسی وضع کا ناپاک تمدن و طرز زندگی اسی قسم کے رفقاء بدادہ اسی نوعیت کے بدترین مشاغل و مقاصد اختیار کرنے پر جبری کر دیتی ہے ۔

پس اگر وضع داری کی بدولت ممنوعات شرعیہ سے باز رہنے کی عادت پڑ جانا ایک مشاہدہ ہے (اور بلاشبہ مشاہدہ ہے اگرچہ وہ ابتدائے ظاہر داری ہی کے لئے ہوتا تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ وضع داری یعنی مسلمانہ وضع اختیار کرنے اور کافرانہ وضع ترک کرنے میں مشاہدہ کے بعد کون سی دلیل کی حاجت ہو سکتی ہے ۔

باب دوم

بحث و تنقید

حدیث من تشبه یقوم فهو منهم
یہاں تک الحمد للہ مسئلہ کا ہر پہلو تحقیق کی روشنی میں آچکا ہے اور مسئلہ تشبیہ کی حقیقت اس کی ضرورت اور شریعت کا اس کے بارے میں انتہائی اہتمام کرنا سامنے لایا جا چکا ہے، ہاں ابھی تک یہ ضرورت باقی ہے کہ ہم ان نکتہ چینیوں اور شبہات و وسوسوں کی بھی مدافعت کریں جو سطحی النظر لوگوں کی طرف سے اس مسئلہ کو مخدوش بنانے کے لئے کئے گئے، اور تا حال کئے جا رہے ہیں تاکہ پھر مسئلہ تشبیہ بالکل بے غبار ہو جائے اور ایک جویئے عمل کے لئے شاہراہ عمل نمایاں ہو سکے۔

ان شبہات و خدشات کی نوعیتیں مختلف ہیں بعض کا اثر مسئلہ کے اعتقاد پر پڑتا ہے اور بعض کا عمل پر یعنی بعض شبہات کا حاصل سرے سے مسئلہ ہی کی تکذیب و تغلیط ہے اور بعض کا محصول عمل کی تعطیل ہے پھر اعتقادی خدشات میں بھی دو پہلو اختیار کئے گئے ہیں بعض نے اس شرعی مسئلہ کی تکذیب میں خود شریعت ہی کو آلہ کار بنایا ہے اور گویا تردید مسئلہ کی منزل پر وہ لوگ تاویلی کی راہ سے پہنچے ہیں تاکہ ان کو کذب دین نہ کہا جاسکے۔ اور بعض عاقبت ناشناسوں نے اس مخصوص مسئلہ کی تکذیب میں اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ صرف اپنے ہوا و تحمیلات ہی کو تردید کی کافی وجہ خیال کر کے شریعت کے بالمقابل خم ٹھوک کر کھڑے ہو گئے ہیں ہم بحول اللہ و قوتہ ہر قرین کے استدلال پر بالترتیب پہلے بحث و تنقید کی نظر ڈالیں گے، اور پھر تحقیق کی یعنی مناظرانہ اور الزامانہ جوابات کے بعد اس کی حقیقت نمایاں کریں گے کہ

اصل حقیقت کیا تھی جس کو حقیقت ناشناسوں نے اپنی کج فہمی سے اس حد تک پہنچا دیا کہ وہ حقیقت کے بجائے ایک سفسطہ اور دھوکہ نظر آنے لگی۔ وبالله التوفیق۔

فصل

پہلی قسم کے لوگوں نے (جو مجتہدانہ یا مولانا رنگ سے میدانِ خلاف میں آئے) قومی لیکچروں سیاسی خطبوں اور مطبوعہ تحریریں میں بہت ہی بلند بانگ ہو کر دعویٰ کیا کہ مسئلہ منع تشبہ ایک ناممکن، عملی اور غیر معقول مسئلہ ہے۔

اور مسئلہ تشبہ کی سرچھی بنا، حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم یہ تھی اس لئے اس حدیث کے رد و تضعیف میں انہوں نے اپنا سارا دماغی زور صرف کیا ہے سرسید بانی علی گڑھ کالج جن کا اہم مقصد مسلمانوں کے دل و دماغ سے ان کے قدیم مخصوص اوضاع و شعاثر کی اہمیت کا نکالنا تھا، اس طبقہ کے پیش رو ہیں انہوں نے اس حدیث کو اپنے مقصد میں مائل دیکھ کر اس کو گیرا نے اور ساقط الاعتبار بنانے میں اپنے ایک موقت رسالہ تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات رنگے ہیں، اور اپنے زور و قوت کے موافق مسئلہ منع تشبہ کا استیصال کر دیا ہے، انہوں نے حدیث مذکور پر چھ شبہات وارد کئے ہیں۔ پہلا شبہ روایت اور سند کے اعتبار سے ہے اور پانچ شبہ درایت اور تفقہ کے لحاظ سے ہیں، روایتی شبہات (یعنی ضعف رواۃ یا انقطاع) کے متعلق وہ تہذیب الاخلاق جلد چہارم بابت ۲۹۰ھ کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:-

”اولیٰ تو مجھ کو یہ بیان کرنا چاہیئے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے نہ روایت اور نہ درایت۔ روایت تو اس لئے ثابت نہیں کہ جو سند اس حدیث کی بیان ہوئی ہے، اس سے اتصال سند کا رسول خدا تک ثبوت نہیں ہے کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں ان سے یہ

بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی غیب کے درمیان میں
اور کوئی راوی نہ ہو پس جبکہ سلسلہ رواۃ غیر ثابت ہے، تو
وہ حدیث کی ثقہ ثابت نہیں۔

اس معمول شبہ کے متعلق ہمیں کسی جوابی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کا
بہترین حل اتفاق سے محدث شہیرہ حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم"
میں کر دیا ہے۔ اولاً حدیث صحیح سند حسب ذیل ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال حدثنا ابو النضر یعنی
ہاشم بن القاسم قال حدثنا عبد الرحمن بن ثابت قال
حدثنا حسان بن عطیۃ عن ابی منیب الجرشى عن ابن
عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبه
بقوم فهو منهم (رداء البوداد باب ما جافى الاقبیہ)

پہلے راوی عثمان ابن شیبہ ہیں، دوسرے ابو النضر تیسرے ہاشم ابن
ابن القاسم، چوتھے عبد الرحمن ابن ثابت، پانچویں حسان ابن عطیہ۔
چھٹے ابو منیب جرشى میں جنہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ علیہ وسلم نے کہ جس
شخص نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کی وہ اسی قوم سے ہو گیا۔
حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے پانچوں رجال کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

"ابن ابی شیبہ، ابو النضر، حسان ابن عطیہ، صحیحین کے ان مشاہیر اور
اجلہ رواۃ میں سے ہیں کہ ان کی ثقہ و عدالت سرگز اس قول کی
محتاج نہیں کہ وہ صحیحین کے رجال میں سے ہیں۔ بلکہ صحیحین کے
رجال کی جماعت اس لئے ایک سنہری لڑی ہے کہ ان جیسے ثقہ
حضرات اس زنجیر کی کڑیاں ہیں۔"

عبدالرحمن ابن ثابت ان رواۃ میں سے ہیں کہ یحییٰ ابن معین ابو زرعہ، اور ابن عبد
جیسے ائمہ جرح و تعدیل نے ان کی توثیق کرتے ہوئے فرمایا کہ 'لیس بہ باس' ان

کے بارے میں کوئی جرحِ ظہان نہیں ہے) اور عید الرحمن ابن ابراہیم نے فرمایا، کہ
 ہو ثقہ ابو حاتم جیسے امام نے فرمایا کہ ہو مستقیم الحدیث ابو منیب جری
 بھی ان صدوقِ روافہ میں سے ہیں جن کے متعلق احمد ابن عبد اللہ العجلی فرماتے
 ہیں کہ ہو ثقہ (وہ ثقہ ہیں) میں نہیں جانتا کہ کسی نے بُرائی سے ان کا ذکر کیا ہو
 اس بیان سے سید موصوف کی تضعیفِ روافہ جو بمنور پر وہ خفاء میں ہے مبرا منثراً
 مہرجاتی ہے۔

سید صاحب فرماتے ہیں کہ ”کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں اُن سے یہ
 بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہ ہو لیکن
 اول تو سلسلہ سند پر الفاظ حدیث سے جرح کرنا ہی جرح و تعدیل کا ایک انوکھا
 اصول ہے اور پھر وہ دعویٰ انقطاع مذکور بھی تو نہیں کہ کیوں یہ ”بات لازم نہیں آتی“
 پس یہ بات مدلل تو کیا ہوتی کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں انقطاع
 ہے اور سماع ثابت نہیں، اور انہی مجہول بھی رہ گئی اس لئے جواب دہی کی کوئی ضرورت
 نہیں ہے لیکن تیسرا اس انقطاع کا جواب یہ ہے جو ابن تیمیہؒ نے دیا ہے کہ:-

وقد سمع منه حسان بن عطية وقد احتج الامام احمد
 وغیره بهذا الحديث - (انقطاع الصراط المستقیم)

حسان ابن عطیہ کا ابی منیب سے سماع ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ نے اس
 حدیث کو حجت سمجھا اور اس سے احتجاج کیا ہے۔

پس ابن تیمیہؒ کے اثباتِ سماع کے مقابلہ میں سید صاحب کی انقطاعِ سماع
 کیا وقعت رکھ سکتی ہے، اور امام احمد کے احتجاج کے مقابلہ میں ان کا حدیث کو حجت
 نہ ماننا ہمارے نزدیک کیا اہمیت رکھتا ہے۔

پھر نہ صرف اسی ایک سند اور کتاب پر اس حدیث کا مدار ہے۔ بلکہ طبرانی
 نے اپنے معجم کبیر اور واسط میں عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور بزاز نے اپنے
 مسند میں حذیفہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے پھر ابو نعیم نے تاریخ اصہبان میں انسؓ

سے مرفوعاً، اور قضائی لے ملاؤس سے مرسلہ بھی روایت کیا ہے (شرح جامع صغیر)
اور ابن قیم کہتے ہیں کہ حاکم نے مستدرک میں اس حدیث کو ابن عمر سے روایت کیا ہے
(زاد المعاد ۳۷ جلد ۱)

پس اگر کسی ایک سند میں ضعف بھی تسلیم کر لیا جائے تو کثرت طرق کی قوت
حسب اصول حدیث اس ضعف کا کافی تدارک ہے، اس لئے کسی کا منہ نہیں ہے کہ محض
خلافت اعراض ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہو، اور کسی کلام
نبوت کو اپنی رائے پر قربان کر دے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

فصل درایتی شبہات پہلا شبہ

سر سید تہذیب الاخلاق جلد چہارم کے صفحہ ۴۴ پر لکھتے ہیں کہ :-
”راوی نے مورد حدیث بیان نہیں کیا اور لفظ شبہ کا جو حدیث
میں واقع ہے مورد حدیث کے نہ معلوم ہونے سے کسی حکم مدلولی یا
استنباطی یا قیامی کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔“

اول تو یہی غلط ہے کہ حدیث کا مورد متعین نہیں ہے جبکہ تمام صحابہ مختلف
مواقع دین و دنیا میں اس حدیث سے احتجاج کر رہے ہیں
(جیسا کہ ہم پہلے باب میں اس حدیث کے ماتحت پیش کر چکے ہیں، اور آئندہ
دوسرے حصے میں جزئیات کا ذخیرہ انشاء اللہ پیش کریں گے) تو کیسے کہا جاسکتا
ہے کہ مورد متعین نہیں جن جن مواقع میں اس کو استعمال کیا گیا، کم از کم وہ مواقع تو مورد
غنے کی صلاحیت ضرور ہی رکھتے ہیں، لیکن اگر بالفرض متعین نہیں بھی ہے تو نہ ہوا

کہ حدیث کے کلمات تالیفِ خود با معنی اور مؤلفِ حق ہیں نہ کہ مہمل اور بے معنی۔

پس عام قواعد شریعت کے دائرے میں رہ کر اس کے نقوی مدلول سے ہی حدیث کی مراد متعین کی جاسکتی ہے بلکہ اصول فقہ کے قواعد نے تو یہاں تک واضح کر دیا ہے کہ اگر مورد متعین بھی ہونے لگے اس کا اعتبار نہیں، اعتبار صرف عموم کلمات کا کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا۔ ”العبارة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد“ اس لئے یہ سوال ہی مہمل اور بے معنی ہے۔

دوسرا شبہ

پھر سید صاحب تہذیب الاخلاق کے اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ :-
 ”دوسرے یہ کہ لفظ قوم جو اس حدیث میں ہے وہ بھی کسی نتیجے کا فائدہ نہیں دیتا کسی قوم کا ہونا یا کسی قوم کے مشابہ بننا کسی نتیجہ شرعی کو مفید نہیں ہے ایک ہندوستانی مسلمان نے عربی یا ایرانی یا پٹھانی یا روسی، یا انگریزی پوشاک پہن کر اپنے نہیں مشابہ ان قوموں کے بنایا، اور لوگوں نے بھی اس کو اسی قوم کا سمجھا تو پھر اس سے نتیجہ شرعی کیا نکلا؟

جواب

نتیجہ شرعی ایک نہیں بلکہ متعدد نکلتے ہیں :-
 ایک ہلک نتیجہ یہ نکلا کہ اقوام کفر و اسلام میں کوئی ظاہری امتیاز نہ رہا۔ حالانکہ شریعت کا مقصود اقوام میں باہمی امتیاز پیدا کرنا ہے۔ جب تک کہ وہ اقوام ہیں نہ کہ تبلیس و القباس۔ چنانچہ آیات و احادیث اور فرامین خلفاء راشدین وغیرہ سے اس مقصود پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے ظاہر ہے کہ تشبہ کے بعد شریعت کا یہ معقول مقصد (امتیازِ اقوام) فوت ہو جاتا ہے۔
 امتیازِ ملت کہ جبکہ صورتۃ القباس و اشتراک پیدا ہوگا تو اس ظاہری اشتراکِ عمل ہی سے کفار کو مسلمانوں پر ایک حجت بائتہ آجائے گی جس کو بطور نظیر قائم کر کے وہ اور دوسرے

اُمور میں بھی ایسے ہی اختلاط و التباس کی طمع رکھ سکیں گے، حالانکہ ان کی ظاہری حجت کو بھی قطع کر دینا اسلام کا ایک اہم مقصد ہے جیسا کہ نسخ قبلہ سے اسی ظاہری شراکت عبادت یا صوری یک رُخی و یک جہتی کو مٹایا گیا۔ لٰسَلَّا یَکُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَیْکُمْ حِجَّةٌ

استحفافِ اوضاعِ شریعت | شریعت اسلام نے اصولی طور پر لباس کی سادگی و بذات کے متعلق جو جد و

قائم کی ہیں اور ان سے جن روحانی منافع کو محفوظ رکھا گیا ہے (جیسا کہ ہم لباس کی تفصیل میں بالتفصیل ظاہر کریں گے) تشبہ بالغیر سے اس کا استحفاف و استہزاء لازم آتا ہے، جو یقیناً توہینِ شریعت ہے، اور ایک متشبہ کا عملاً اور بعدِ چند سے اعتقاداً یہ استہزاء اور استحفاف خاص شمار ہے چنانچہ انگریزی معاشرت کے دلدادہ یا متشبہینِ افرنجیت کسی اسلامی ثقافت و سادگی کو خواہ وہ لباسی ہو یا عام معاشرتی کبھی وقعت و احترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتے بلکہ تحقیر کی آنکھ سے معائنہ کرتے ہیں، اور حالتِ اسلام میں داعیہ توہینِ اسلام یقیناً نفاق کا شعبہ ہے۔

میلانِ بے غبار | پھر کسی غیر سے مشابہت پیدا کرنے کا داعیہ بغیر اُس کی طرف میلان و رغبت کے پیدا نہیں ہو سکتا، اور یہ میلان خود ہی ایک ممنوعِ شرعی ہے۔ وَاَتُکَذَّبُ اِلَی الدِّیْنِ ظَلَمُوا فَمَسْکُمُ النَّارُ پس جس چیز کے مقدماتِ ممنوعِ شرعی ہوں کیا اس کے اصل نتیجہ کو شریعت کے جائزات میں سے کہا جاسکتا ہے؟

الغایہ تعامِلِ سلف | نیز سلفِ صالحین کا ہر قرن میں منع تشبہ پر زور دینا اور لباس کو خصوصیت کے ساتھ تشبہ سے بچانے کی کوشش کرنا سب لغو ہو جاتا ہے حضرت عمرؓ کا دُفار (باندی کے) بدن سے حرارت کا لباس اُترنا دینا اور ڈانٹ کر کہنا اتشیهین بالحرث؛ پھر عمر ثانیؓ حضرت عمر ابن عبد العزیزؓ کا نصاریٰ بنی تغلب کے وفد سے عربی لباس اُترنا دینا اور اس کو قطع کر کے مسلمانوں

کے لباس سے ممتاز کر دینا۔ امام ابو یوسف کا اپنے زمانہ قضاء و حکمرانی میں علماء و فقہاء کے لئے ایک ممتاز لباس تجویز کرنا، تاکہ فقیہ و غیر فقیہ نمایاں رہیں۔ محدث شہبیر امام ابو داؤد سجستانی کے ایک استاد کا امیر وقت کو باریک کپڑے پہنے ہوئے دیکھ کر کہہ اٹھا کہ امیرنا یلبس ثیاب الفساق اور پھر قرون مابعد میں عموماً اُتقیاء امت کا ایسی چیز ثیاب پر تشدد کے ساتھ روک ٹوک کرنا سب ہی لغو اور باطل ہو جاتا ہے حالانکہ تعالٰی سلف خود ایک مستقل دلیل کا درجہ رکھتا ہے۔ حتیٰ کہ مالک امام دارالحدیث تعارضِ احادیث کے وقت محض تعالٰی اہل مدینہ ہی کو زبردست مرجع قرار دیتے ہیں

شہادتِ سیدہ | ایک مسلمان کو کافرانہ صورت میں دیکھ کر عام گمان یہی ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی اسلامی فرد نہیں، یا اگر ہے تو اس کے دل میں عام اوضاعِ مسلمین کی کوئی عظمت نہیں جو نفاق کی دلیل ہے پس مسلمانوں کا کسی کے حق میں کافریا منافق ہونے کا گمان رکھنا یا اس کے غیر مسلم اور منافق ہونے کی شہادت دینا کہ عند اللہ کوئی اثر نہیں رکھتا حالانکہ انتم شہداء اللہ فی الارض۔

اجراءِ احکامِ کفر | پھر قطع نظر خصوصی معلومات کے عموماً جبکہ ایسے متشبیہ کو غیر مسلم جماعت کا فرد تصور کیا جائے گا تو کیا یہ ممکن ہے کہ اس کی موت کے وقت جبکہ وہ کسی جگہ فوت ہوا، احکامِ دنیا میں کوئی اسلامی ضابطہ اس پر جاری کیا جائے؟ اس کے جنازہ کی نماز پڑھی جائے، یا مسلمانوں کے مقبروں میں دفن کیا جائے، یا عام تجہیز و تکفین اسلامی طریقے پر عمل میں آئے؟ ہرگز نہیں، اور یہ ایک عظیم الشان محرومی ہے۔

پس اگر بقول سید صاحب کے تشبیہ کو صرف لباس ہی میں منحصر مان لیا جائے تو کیا اس لباسی تشبیہ سے کوئی شرعی نتیجہ پیدا نہیں ہوتا؟ کیا اتیانِ اقوام کا مسٹ جانا، کفار کے ہاتھ میں مسلمانوں کے خلاف کسی حجت کا ہاتھ آ جانا۔ عام اوضاعِ مسلمین کا استحکاف و استہزاء قلوب میں جاگزیں ہو جانا، اسلامی قلوب میں کفار کی طرف رکون و میلان کا پیدا ہو جانا، تعالٰی سلف کا باطل ٹھہرایا جانا مسلمانوں کا

کسی کے حق میں بڑی شہادت دینا احکام دُنیا میں کسی پر اسلامی احکام کا جاری نہ کیا جاتا کیا یہ سب شرعی اُمور نہیں ہیں جن کے متعلق خود شریعت نے اپنی نصوص میں اثباتاً و نفیاً بحث کی ہے۔

اور جبکہ تشبہ بالکفار اپنے ساتھ یہ تمام ممنوعات لے کر آتا ہے تو کسب تشبہ بالاقوام سے کوئی بھی شرعی نتیجہ نہ نکلا؛ حالانکہ یہ تمام شرعی نتائج ہیں جو اس سے پیدا ہوئے اور اس لئے جیسے تشبہ بنفسہ ممنوع ثابت ہوا تھا، اب اپنے نتائج کے اعتبار سے بھی ممنوع بن گیا۔

تیسرا تشبہ

سید صاحب ”تہذیب الاخلاق“ کے ص ۴۲ پر لکھتے ہیں جس کا حاصل ملاحظہ ہو۔
 ”جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جبہ، رومیہ، حقیقتہ الکبتین جو عیسائیوں کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جبہ شامیہ جو یہود کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جبہ کلیالسیہ جو آتش پرستوں اور مجوس کا لباس تھا پہنا۔ اگر تشبہ ممنوع تھا تو حضورؐ لے کیوں ایسے اُمور کا از تکب فرمایا؟ نیز صحیح بخاری میں ہے۔“

کتاب اللباس باب قول اللہ قل من حرم زینۃ اللہ
 الّتی اخرج لعیادۃ والطیبات من الذرق وقال
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلووا واشربوا والبسوا
 رای ما طاب لکم الخ

(کتاب اللباس) باب بیان میں قول اللہ تعالیٰ کے کہ فوادیکجہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے کپڑوں کو جن کو اس نے اپنے بندوں کے واسطے بنایا ہے اور کھانے پینے کی حلال چیزیں کو کس شخص نے حرام کیا ہے؛ اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

کھاؤ، پیو، پہنو“ (یعنی جو نہیں بھاتے)
پس یہ آیت وحدیث تشبہ کے مسئلہ کو باطل ٹھہرا رہی ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ تشبہ کے کلی اور اصولی مسئلہ کے خلاف بہت تجسس و تلاش کے بعد یہ تین جہوں کی جزئیات پیش کی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر بالفرض چند جزئیات کلیہ کے معارض بھی ہوں تو کیا ان چند جزئی واقعات کی خاطر کلیہ کو باطل کر دینا چاہیے یا کلیہ کو اصل رکھ کر ان مستثنیات کا کوئی ایسا محمل بیان کر دینا چاہیے کہ کلیہ پر بھی زد نہ پڑے، اور متعارض جزئیات بھی بر محل باقی رہ جائیں ہمارے نزدیک عقلاً اور شرعاً دوسری صورت ہی قابل عمل ہو سکتی ہے کیونکہ کلیہ اور ضابطہ اصولی اسباب اور کلی علل اور حکم پر مبنی ہوتا ہے اور جزئی واقعات اس قسم کے کلی علل واسرار سے ساکت ہونے میں پس ناطق کو اصل رکھ کر ساکت کو اس کا تالیف بنانا ہی اصولی اور عقلی فعل قرار پاسکتا ہے۔ پس ان تینوں جزئیات کو اصول حدیث کے مطابق نہ تکلف کہا جاسکتا ہے کہ واقعہ حال لا عموم لھا یعنی ان واقعات میں کوئی ایسی عام علت یا سبب یا وجہ نہیں کہ کلیہ تشبہ کے توڑنے میں اس سے مدد لی جاسکے نیز ہمیں اب تک ان جزئیات میں کوئی لفظ بھی ایسا محسوس نہیں ہوا جو ان ہر سہ جہوں کے استعمال سے تشبہ کے جواز کا نتیجہ پیدا کرتا ہو کیونکہ تشبہ تشبیہ سے ماخوذ ہے اور تشبیہ کے معنی ہیں دو چیزوں کا آپس میں ایسا ملتبس ہو جانا کہ کوئی بھی اپنے اصلی وجود کو نمایاں نہ رکھ سکے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا تشبیہ ایک انسان کو دوسرے کے ساتھ اُسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ پہلا دوسرے کے مخصوصات اور امتیازی نشانات کو اختیار کر لے اور صورتاً اس میں رُل مل جائے اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں کہ جبہ رومیہ عیسائیوں کا، اور جبہ شامیہ یہود کا، اور جبہ طلیاسیہ مجوسیوں کا کوئی مخصوص لباس تھا۔ تا آنکہ تشبہ اور تشبیہ پر کوئی استدلال کیا جاسکے، بلکہ رومی

شامی اور طلیسی کی نسبت سے تو یہ بھی واضح نہیں ہوتا کہ یہ جے ان کے استعمال میں بھی آتے ہوں چہ جائیکہ ان کا مخصوص شعار ہوں۔ کیونکہ مصنوعات کی نسبتیں کبھی تو موجد اور صانع کی طرف کی جاتی ہیں اور اسی نسبت سے وہ شے موسوم اور مشہور ہو جاتی ہے جیسے ڈاسن کا بوٹ اور پیڑس سوپ (پیڑ کا صابن) پس اگر کہا جائے کہ ہندوستانی پیڑس سوپ اور ڈاسنس بوٹ استعمال کرتے ہیں تو محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ ڈاسن اور پیڑ خود اس بوٹ اور صابن کو استعمال بھی کرتے ہوں، چہ جائیکہ یہ ان کا کوئی امتیازی نشان ہو، ہاں صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بوٹ اور صابن ان کی دکان کا یا ان کا مصنوع ہے جسے ہندوستانی استعمال کرنے لگے ہیں۔

اسی طرح کبھی مصنوعات کی نسبتیں جائے صنعت اور خاص خاص شہروں یا ملکوں کی طرف ہوتی ہیں اور وہ اسی نسبت سے دنیا میں مشہور ہو جاتی ہیں جیسے کپڑوں میں اٹالین یا بنارسی کہ اٹالین اٹلی کی ساخت ہونے کی وجہ سے اسی ملک کی طرف منسوب ہے کہ وہیں کی صنعت ہے۔

پس اگر کہا جائے کہ فلاں شخص بنارسی اور اٹالین استعمال کرتا ہے، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ کپڑے اٹالیوں اور بنارسیوں کے مخصوص شعار ہیں اور وہ شخص یہ کپڑے استعمال کر کے ان لوگوں کے ساتھ تشبہ کر رہا ہے؟ ہرگز نہیں، شعار اور تشبہ کیا معنی، ان نسبتوں سے تو یہ سمجھا جانا بھی ضروری نہیں کہ یہ مصنوعات وہاں سرے سے استعمال بھی کی جاتی ہوں، بلکہ ممکن ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں محض دوسرے ممالک کے لئے بنائی جاتی ہوں، جیسے اکثر رنگین اور شوخ کپڑے یورپ سے بنا کر ایشیا میں بھیجے جاتے ہیں اور یورپین ان سے قطعاً اجتناب کرتے ہیں۔ پس کپڑوں کی نسبتیں محض صناعتوں جانے صنعت کے اعتبار سے مشہور ہوتی ہیں جن کو تشبہ سے کوئی علاقہ نہیں۔

اسی طرح جبکہ روایات میں آیا کہ حضور نے رومی، شامی اور طلیسی جبہ استعمال فرمایا تو محض اس نسبت سے یہ کیسے مفہوم ہو گیا کہ وہ جے ان ممالک کے باشندوں کے مخصوص شعار اور خالص لباس تھے اور حضور نے انہیں پہن کر تشبہ کا

میان جواز فرمایا، شکار تو کیا یہ نسبتیں توفس استعمال پر بھی دلالت نہیں رکھتیں۔ پس ان نسبتوں سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ جیسے ان ممالک کے تھے وہاں کے مصنوع تھے یا وہاں بکتے تھے اور وہیں سے دوسرے ممالک میں منتشر ہوتے تھے اور حضور نے بھی ایک غیر ملکی صنعت کا اتفاقاً استعمال فرمایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برومائی استعمال فرماتے تھے تو کیا اس نسبت سے یہ بھی لازم آنا ضروری ہے کہ یہی چادر وہاں کے لوگوں کا خاص شمار ہے، اور آپ میمنوں کے ساتھ مقشہ بھی سمجھے جائیں؟ ہرگز نہیں۔ یا حدیث میں ہے کہ اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شام و مصر کی آبی قباطی استعمال فرماتے تھے (قباطی اُس کتانی چادر کو کہتے ہیں جس کو قبلی کہتے تھے، یہ نسبت بنانے والوں کی طرف ہے) تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ حضور قبطیوں کے ساتھ تشبیہ کرتے تھے؟ معاذ اللہ۔

حالانکہ محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ قبلی اس چادر کو سر سے استعمال بھی کرتے ہوں چہ جائیکہ یہ چادر اُن کا مخصوص شعار بن کر تشبیہ کا دروازہ کھولتی ہو؟ پس ایسی مبہم نسبتوں سے منع تشبیہ کے مبین اور واضح اصول کو توڑنا یا جواز تشبیہ پر استدلال کرنا ایک نہایت سی بے معنی استدلال، ایک بے دلیل دعویٰ بلکہ ایک خلاف دلیل مدعی ہو گا جس کی توقع کم از کم کسی اہل علم سے نہیں کی جاسکتی۔

بہر حال کسی کلیئہ حدیث اور قولی دستور العمل کے مقابلہ میں اگر اس قسم کی عملی جزئیات ظاہر نظر میں معارض بن کر سامنے آجائیں درآں جائیکہ نہ ان جزوی اوقات کی کوئی واضح علت نظر آتی ہو نہ بین سبب، تو ان جزئی امور کے سبب اس کلیئہ میں کوئی تغیر نہیں کیا جاسکتا جس کے واضح اسباب بھی موجود ہیں اور بین علل بھی۔

بلکہ کسی کلیئہ اور ضابطہ کے مقابلہ میں کسی جزئی کا اس کے معارض ثابت ہو جانا ہی اس جزئی میں تاویل کرنے کے لئے کافی ہے، اگرچہ لغتہً رفع تعارض کی کوئی وجہ بھی نمایاں نہ ہو صحیح مسلم میں ہے کہ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ایک دن حضور نے زعفران

سے رنگے ہوئے سرخ کپڑے پہنے ہوئے دیکھا، تو فرمایا:-

ان هذا من لباس الکفار لا تلبسها۔

”یہ سرخ کپڑے کفار کے کپڑے ہیں۔ انہیں مت پہنو

اور نہ صرف زعفرانی سرخی ہی بلکہ عموماً سرخ کپڑوں سے مماثلت لحاویث کے صریح الفاظ میں فرمائی گئی ہے اور! دھر صحیح حدیث میں اس کلی اور قوی صوابہ کے خلاف یہ عملی جزئیہ بھی موجود ہے کہ:-

وعليه حلة حمراء

”حضور پر سرخ ازار و چادر دیکھی گئی“

پس ابن قیم رحمہ اللہ صاحب زاد المعاد نے یہی کہا ہے کہ جبکہ ممانعت حمرۃ کے صریح اقوال موجود ہیں تو کیسے گمان کیا جاتا ہے کہ آپؐ نے دوسروں کو ممانعت فرما کر خود وہی احمر قافی استعمال فرمایا ہو؟ ہرگز نہیں پس کہا جائے گا کہ اس سرخ حمرۃ سے سرخ دھاری کا حمرۃ مراد ہے کیونکہ یہ حمرۃ مینی چادروں کا تھا اور مینی چادروں کی عام روش یہی تھی کہ وہ سرخ اور سیاہ دھاری کی بنی جاتی تھیں مگر تو کوں کو حمرۃ حمراء کے لفظ سے خالص سرخ ہونے کا دھوکہ لگ گیا۔

بہر حال یہ جزئیات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ سید صاحب کو ان کے اس مقصد استیصال مسئلہ تشبیہ کا مایاب بنا سکیں۔ رہا آیتہ کریمہ قل من حرم ذیتہ اللہ اور حدیث نبویؐ کلوا واشربوا والبسوا کے عموم سے جواز تشبیہ پر استدلال کرنا اور اس پر بخاری کی اس تفسیر ”ای ما طاب لکم رجوع تمہیں بھائے اور پسند ہو“ جواز کی تعلیم سے تشبیہ میں مدد لینا پہلے استدلال سے بھی زیادہ اعجب ہے)

کیا اس عموم کا یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ کھانے پینے میں تمہارے لئے شراب دخنہ میر بھی حلال ہے، اور پینے میں ریشم بھی جائز ہے؟ اگر یہ عموم اس لئے نہیں لیا جاسکتا کہ دوسرے مواقع پر ان چیزوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، تو

میں کہتا ہوں کہ زینت کے تمام اُن شیعوں کو جو تشبہ پر مشتمل ہیں دوسرے دلائل منوع قرار دے رہے ہیں، وہ بھی اس آیت کے عموم میں داخل ہو کر حلال نہیں بن سکتیں کوئی وجہ نہیں کہ باب اکل و شراب میں تو دوسرے دلائل خنزیر و شراب لحوم سباع آسا وغیرہ ماکول اللحم، اور دوسری بہت سی انواع ماکولات کو ناجائز اور ممنوع ثابت کر سکیں، لیکن باب لباس میں اسی قسم کی دوسرے دلائل ریشم، مغز زری، اوضاع کفار اور اطوار غیر مسلمین کو ناجائز نہ بنا سکیں؛

حقیقت یہ ہے کہ نکتہ چینوں نے خود اس حدیث ہی کے الفاظ پر غور نہیں کیا اور نہ اس کے مدلول لغوی و شرعی کو سمجھے، حدیث میں جہاں یہ الفاظ ہیں وہاں یہ بھی تو ہیں۔

یعنی کھاؤ پو پہنو اور خرچ کرو جب تک کہ اس میں اسراف اور مخیلہ کا دخل نہ آئے اس شرط کا حاصل یہ نکلا کہ جب کھانا پہننا فضول خرچی اور خیلاؤ و تکبر یا تازہ ترفہ اور اتراہٹ کی مدد پر پہنچ جائے اور اس کے کھانے پہننے سے رُک جاؤ۔ پس تمام وہ کپڑے جن میں اسراف و مخیلہ ہو مقام وہ اوضاع و اطوار جن میں نازش و ترفہ اور اتراہٹ کا بیج ہو، تمام وہ اطوار جن میں عبدیت و تواضع کے بجائے کبر و رعوت اور توجہ الی اللہ کے بجائے توجہ الی النفس ہوتی ہو، اور تمام وہ کھانے جن میں فضول خرچی اور اوضاع مال للذم آئے اور وہ سب ہی کفار کی اشیاء ہیں! اسی آیت و حدیث سے ممنوع اور ناجائز ٹھہر گئے۔ جن کی خصوصی تفصیلات مؤرخین آیات و احادیث نے کر دی ہیں، جن کو ہم پہلی فصلوں میں بسط کے ساتھ لکھ چکے ہیں۔

”پس جس احادیث کو سید صاحب جواز تشبہ میں استعمال کر رہے ہیں، ہمارے خیال میں وہی حدیث منع تشبہ کے لئے ایک زبردست استدلال ہے پھر عجیب بات ہے کہ سید صاحب تو آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم ان روایتوں سے کسی پوشاک پہننے سے ممنوع نہیں معلوم ہوتے

تو لفظ تشبہ کو مشابہت زنی و لباس پر بھی عمل نہیں کر سکتے۔

(تہذیب الاخلاق ص ۱۹۰)

اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ اس کے ساتھ ستر ہزار ہود طلیساں پہنے ہوئے ہوں گے حضورؐ کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک مسلم جماعت کو دیکھا کہ وہ طلیساں پہنے ہوئے ہے، تو کراہت سے فرمایا:-

ما شہم یہود خیبر

”تو جب ہے کہ یہ لوگ خیبر کے یہو سے کس قدر مشابہ بن گئے۔“

تو حضرت انسؓ نے تو تشابہ کو مشابہت زنی و لباس پر حمل کیا۔ اور سید صاحب صحابہ سے الگ ہو کر تشبہ کو مشابہت زنی و لباس پر قطعاً حمل کرنا نہیں چاہتے۔

ابن قیم اس واقعہ کو نقل کر کے فرماتے ہیں:-

ومن ہما کرہ لبسها من السلف والخلف لما روى
ابو داؤد والحاكم في المستدرک عن ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تشبه بقوم
فهم منهم وفي الترمذی عنه صلى الله عليه وسلم
ليس منا من تشبه بقوم غیونا۔

”اور یہیں سے سلف و خلف نے طلیساں پہننا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ ابو داؤد نے ابن عمرؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت پیدا کی وہ اُسی قوم سے ہو گیا، اور ترمذی میں یہ روایت ان لفظوں سے ہے کہ ہم میں نہیں ہے وہ شخص جس نے ہمارے اغیار قوموں سے تشابہ کیا۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء سلف و خلف نے بھی اس تشابہ کو زنی و لباس

پر عمل کیا ہے۔ پس جبکہ صحابہ سے لے کر آج تک کے علماء کے نزدیک اس حدیث کا محل لباس اور زنتی و بیعت بھی رہا کیا ہے، تو ہمارے خیال میں سید صاحب کی شہادت اس بارے میں اتنی وزنی نہیں ہے کہ اجماع اُمت کے مقابلہ میں قبول کی جاسکے۔ انہیں اختیار ہے کہ وہ اجماع کا رقبہ اپنے گلے سے اتار پھینکیں اور اس کے بجائے مشذوذ کا طوق گردن میں ڈالیں۔ نعوذ باللہ منہ

چوتھا شبہ

سر سید تہذیب الاخلاق جلد چہارم ۱۲۹۰ھ کے صفحہ ۴۱ پر لکھتے ہیں کہ:۔
 ”چوتھے یہ کہ تمام مسلمان اور صحابہ اور خود جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور کفار عرب ایک سا ہی نہی لباس رکھتے تھے اور دونوں تو میں جو باغیا ذہب کے دو تھیں بالکل ایک دوسرے کے مشابہ تھیں، اور کوئی تفرقہ کفار اور اہل اسلام میں نہیں قائم نہیں کیا گیا تھا، تو پھر حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم کے کیا معنی، کیا عقل سلیم اس بات کو قبول نہیں کرتی کہ اگر جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم لندن میں یا جرمن میں، یا ایشیا میں پیدا ہوئے ہوتے تو ان کا لباس ویسا ہی نہ ہوتا جیسا کہ ان ملکوں کے لوگوں کا ہے۔ پس تشابہ قومی سے کیا شرعی نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے؟“

شبہ کا ازالہ

اس دوسرے کی جب تکلیل کی جاتی ہے تو اس کے چار جزو نکلتے ہیں۔ ایک جزو یہ خاص بیان کیا گیا ہے جو اوقات سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اس جزو کو اصل قرار دے کر اس سے ایک کلیہ بنایا گیا ہے جو سید صاحب کے ذاتی فہم سے تعلق رکھتا رکھتا ہے۔ تیسرے پھر اس فرضی کلیہ سے ایک دہمی جزو استخراج کیا گیا ہے۔ جو صاحب برصوت کے فقہ نفس یا عقل سے متعلق ہے اور پھر اس دہمی جزو پر قیاس کر کے

ایک خاص حکم کا فتویٰ صادر کیا گیا ہے جو ان کے اجتہاد کا پردہ فاش کر رہا ہے۔
 جزیہ تو انہیں کے الفاظ میں ہے کہ ”رسول خدا اور کفار عرب ایک سا ہی
 لباس (حلت) رکھتے تھے۔“ اس سے کلیہ یہ نکلا کہ لہذا ہر ایک نبی لباس و معاشرت
 میں اپنی خصوصیات مرد و عورت اور قومی رسم و رواج کے تابع ہوتا ہے۔ اس سے پھر ایک
 وہی جزیہ یہ مستنبط کیا گیا کہ اگر حضور لندن یا جرمن میں آتے تو آپ کا لباس وہی کے
 باشندوں کا سا (ہیٹ، کوٹ، پتھون وغیرہ) ہوتا، اور اس وہی جزیہ سے مجتہد ائمہ طہارہ
 پر فتویٰ یہ نکلا کہ لہذا ہندوستان کے مسلمانوں کو نصرانیوں کا لباس پہننے میں کوئی شرعی
 حرج نہیں، ان چاروں اجزاء پر ہم جدا جدا نظر ڈالتے ہیں۔

صحابہ و مشرکین کی حلت میں مشابہت [اول تو ہم حلت کی حد تک تشبہ کا تعلق ہی
 تسلیم نہیں کرتے کیوں کہ حلت جس کے معنی چادہ اور نہ بند کے ہیں، فی نفسہ کوئی صورت
 اور وضع ہی نہیں بلکہ اصل لباس اور مادہ لباس ہے، اور اسی لئے حالت احرام میں
 جبکہ ترک تہذیب کے دائرہ میں سلعے ہوئے کپڑے کی وضع قطع چھوڑ دی جاتی ہے تو
 اس اصل لباس (حلت) ہی کو باقی رکھا جاتا ہے، کیوں کہ ستر بدن کے لئے اس سے
 کم اور کم سے کم کوئی اور لباس ہی نہیں۔

پس یہ اصل لباس ہے اور ظاہر ہے کہ تشبہ کا تعلق صورت و اوضاع سے
 ہے نہ کہ اصل اور مواد لباس ہے، اگر حلت میں بھی منع تشبہ کا حکم جاری کیا جائے تو
 اس کے معنی نیکیں گے کہ اصل لباس اور مادہ لباس کو چھوڑ دو، اور عریانی اختیار کر لو
 اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مشابہت کفار کے خوف سے سرے سے کھانا پینا نہ کرنا۔
 کان رکھنا، عبادۃ کرنا۔ انسان رہنا، بلکہ زندہ رہنا ہی ترک کرانے کی سعی کی جائے
 حالانکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ان جیسے اصولی امور سے تشبہ کا تعلق نہیں۔

(۲) پھر اگر ہم حلت کو فی نفسہ نہ سہی لیکن فی غیرہ کوئی وضع تسلیم بھی کر لیں، بایں معنی
 کہ یہ مادہ لباس ہی کسی غیر مسلم قوم کا امتیازی شعار ہو جائے جیسا کہ مشرکین مکہ کا تھا
 تو پھر ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حلت کو

بلا قید و شرط، اور بلا وجہ تمیز بعینہ اسی طرح استعمال کرنا جائز قرار دیا جس طرح مشرکین پہنتے تھے، کیونکہ مشرکین تو اس حد کی ازار کو خیلا و تکبر سے ٹخنوں کے نیچے گھسٹا ہوا پہنتے تھے اور آپ نے حکم دیا۔

ازرة المؤمن الى نصف الساق ولا حرج فيما فوق
الكعبين۔

”مومن کی ازار نصف پنڈلی تک ہے اور اگر (نیچی بھی ہو، لیکن ٹخنے
یہ ڈھکیں تب بھی کوئی حرج نہیں“

مشرکین تو اپنی روایتیں قدموں سے دوڑ تک گزری ہوئی استعمال کرتے اور اسباب کر کے ان کے دامنوں کو ٹٹکتا اور گھسٹتا چھوڑتے تھے، جیسے عموماً حکیم بیلین اور جبارہ کی چادرول کا یہی طرز ہے، لیکن آپ نے اسباب کو اپنے اور اپنے صحابہ کے لئے حرام فرمایا اور ظاہر ہے کہ یہ حرمت محض منع تشبیہ ہی کے مد میں تھی۔ کیونکہ اگر بالفرض آپ بلا ان قیود کے بعینہ مشرکین ہی کا سار عونت نشان اور کبر آثار حلقہ استعمال فرماتے تب بھی یہ تو ناممکن تھا کہ آپ کے مصطفیٰ قلب میں کبر و عنوت کے آثار راہ پاسکتے، جو ان مشرکین کے تھے لیکن پھر بھی ان قیود کا اضافہ فرما کر حلقہ کو استعمال فرمانا سوائے ترک تشبیہ کے اور کس لئے ہو سکتا ہے۔ اور اگر امت مرحومہ کی ناسی کے لئے تھا تو اس کی غایت بھی یہی نکلتی ہے کہ امت کو باطناً کبر و عنوت سے اور ظاہراً تشبیہ بلا توام سے الگ رکھا جائے۔

پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حلقہ استعمال فرمانا، اور ان حدود کی رعایت کے ساتھ استعمال فرمانا منع تشبیہ کی تو ایک کھلی ویل بن سکتا ہے لیکن جواز تشبیہ پر اس سے کیا روشنی پڑ سکتی ہے جو سید صاحب کا منشاء ہے۔

(۳) لیکن اگر اسے بھی تسلیم کر لیا جائے کہ آپ نے مشرکین مکہ ہی کا لباس پہنا اور مسلمین و مشرکین میں مشابہت بھی پیدا ہوگئی تو پھر مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے کہ یہ تشبیہ عارضی اور چند روزہ تھا، اس لئے قابل التفات نہ تھا، کیونکہ کفار حجاز کے لئے

اسلام اور قتل کے درمیان جزیہ کا واسطہ ہی نہ تھا۔ اس لئے مشرکین حجاز ذی ہوک نہیں رہ سکتے تھے، بلکہ یا مسلمان ہو جانے والے تھے یا مقتول اور جیکہ ہر صورت میں سرزمین حجاز ہمیشہ کے لئے غیر مسلم افراد سے پاک ہو جانے والی تھی، تو حجاز میں چند دن کے بعد تشبہ کا وجود ہی نہیں رہ سکتا تھا۔ پس ایسے چند روزہ ظاہری تشابہ کے خوف سے عہد جیسے زہد آثار لباس کو ترک دیا جانا کسی طرح قرین مصلحت نہ تھا۔

بہر حال اس جزیہ سے یا تشبہ بالکفار کا وجود ہی نہیں نکلتا، یا نکلتا ہے، تو اس کا بلا ترمیم و تنسیخ اور بغیر اقامت حدود زمریہ عمل آنا نہیں نکلتا اور اگر یہ بھی نکلتا ہے تو وہ عارضی اور چند روزہ ہونے کی وجہ سے قابل التفات نہیں نکلتا۔

پھر معلوم ایسے مختلف المار و جزیہ سے یہ کلیہ کس طرح نکل آتا ہے کہ ہر ایک نبی لباس و معاشرت میں اپنی قوم یا خصوصیات وطن کا تابع ہوتا ہے۔ ہاں اگر زبردستی نکال لیا جاتا ہے تو پھر یہ کس قدر مضحکہ خیز اور بے اصول بات ہے کہ کسی مل کا تو وجود نہ ہو، اور اس سے قواعد کی تدوین کی جانے لگے۔ جڑ کا نوریشہ بھی نہ ہو، اور شاخیں دکھائی جانے لگیں۔ حالانکہ امتزاجیات میں بھی کسی منشا، انتزاع کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔

لیکن ہم تھوڑی دیر کے لئے اس جزیہ کو کہ ”حضورؐ اور مشرکین مکہ کا لباس یکساں تھا۔“ بالکل اسی طرح تسلیم کرتے ہیں لیکن پھر محض اس فعلی مشابہت سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ اس مشابہت لباس میں حضورؐ کا ارادہ یا انماذ طبع مشرکین مکہ کی پیروی کرنے کا بھی تھا۔

تنا آنگہ اس سے یہ کلیہ فرض کر لیا جائے کہ ہر نبی لباس و معاشرہ میں اپنے قومی رواج کے تابع ہوتا ہے، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ حضورؐ کی یہ مشابہت لباسی محض اتفاقی ہو جس میں اتباع قومیت یا وطنیت کے ارادہ کا کوئی دخل نہ ہو یا اگر اتباع کا دخل بھی ہو تو مشرکین کے اتباع کا نہیں بلکہ مسلمین اربعین کی اقتدا کا اگر نکتہ جینوں کو علم و بصیرت سے کچھ حصہ ملا ہوتا تو وہ دیکھتے کہ حضورؐ نے اگر حلقہ استعمال فرمایا تو ہرگز

قومی مروج کے اتباع میں نہیں بلکہ اپنے جدا جدا اسمعیل علیہ السلام کی اقتداء میں جن کی اقتداء کا آپ کو امر بھی فرمایا گیا تھا، کیونکہ قرآن نے بہت سے انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرما کر (جن میں اسمعیل علیہ السلام کو بھی گنایا ہے) بادشاہ بلند حضور کو امر فرمایا کہ:-

اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتدا

میرے وہ لوگ ہیں کہ خدا نے انہیں سیدھا راستہ دکھایا تو تم بھی انہیں کے راستہ پر چلو۔ اور اس مامور بہ اقتداء کو کسی خاص نوع اخلاق یا افعال یا اعمال یا نیات کے ساتھ مقید نہیں فرمایا بلکہ مطلق چھوڑ دیا ہے۔ پس جن جن چیزوں کو خدا نے منسوخ نہیں کیا وہ سب چیزیں اقتداء کے دائرہ میں اگر ضروری اتباع ہو گئیں خواہ وہ تعمیدی ہوں یا تعویضی اور اکل و شرب کے بارہ میں ہوں یا لباس اور وضع قطع کے۔

ادھر انہیں اسمعیل علیہ السلام کا لباس جن کی اقتداء کا قرآن نے حکم دیا فاروق اعظمؓ حلقہ ثابت فرما رہے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے آذربائیجان کے عربوں کو حلقہ پہننے ہی پر آمادہ کیا ہے کہ وہ تمہارے باپ اسمعیل علیہ السلام کا لباس ہے۔

فانذروا وارتدوا وعلیکم بلباس ابیکہ اسمعیل (اقضال المستقیم)
 "انذار و ارتداد اور علیکم بلباس ابیکہ اسمعیل پہننا ضروری سمجھو۔"

پس آیت مسطورہ کے ماتحت حضورؐ کے لئے اس حلقہ میں اقتداء اسلاف صالحین کا دخل آگیا، تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ حضورؐ نے یہ لباس اپنی مشرک قوم کے رسم و رواج کے ماتحت پہنا۔

پس اس جزیہ کی جرکتہ چینوں کے کلیہ کی اساس تھا، بناء ہی منہدم ہو گئی چہ جائیکہ اس پر کلیات کی کوئی مضبوط عمارت کھڑی کر کے دکھلا دی جائے۔

پس اب نکتہ چینوں کے لئے اس کے سواء کوئی میدان باقی نہیں ہے کہ وہ اس کلیہ کی بنیاد اس خاص جزیہ پر قائم کرنے کے بجائے کسی اور چیز پر قائم کریں جو ہمیں معلوم نہ ہو تو پھر ہم محض اس کلیہ ہی کو سامنے رکھ کر کہتے ہیں کہ خدا کی جیسی ہوئی رست کی انتہائی تدبیر اور حضرت حق کے مقابلہ میں انتہائی حسارت و بے باکی ہے، کیونکہ اس کے

یہ معنی ہوں گے کہ لباس یا عام معاشرت کے بارہ میں نبی کے پاس کوئی قلبی داعیہ، کوئی اشارہ باطن، اور کوئی غیبی الہام نہیں ہوتا کہ وہ اس کا اتباع کرے بلکہ اس بارہ میں بھی منجملہ آحاد الناس کے ایک فرد ہوتا ہے جو اپنی قومی معاشرت کا پابند اور رسم و رواج کا مقلد بن کر آتا ہے۔

اور پھر مقلد بھی اسی قوم کا جس کی ہدایت کے لئے خود اُسی کی بعثت بھی ہوئی تھی اور اس لئے ہوئی تھی کہ اُسی قوم کے عقائد و اعمال اور خیالات کے مصادر و مظاہر سب ہی ایسے بگڑ چکے تھے کہ نبوت کے سوا کوئی طاقت بھی اس بگاڑ کی اصلاح نہیں کر سکتی تھی۔

اور پھر اوپر سے معاشرت کی اس کو رانہ تقلید کا الزام اس عظیم الشان نبی پر بھی لگایا جائے جس نے دنیا میں اگر محض اپنی غیبی طاقت سے نہ صرف معاہدہ کی اصلاح کی تھی بلکہ معاش اور تمدن کے بھی اچھے سے اچھے نمونے قائم فرمائے تھے، اور کوئی خلق و عمل، صورت و سیرت، عادت و عبادت ایسی نہیں چھوڑی تھی جس کے متعلق امت فرحہ کو ہدایت کی روشنی نہ دی ہو، جس کی ملت کی جامعیت پر دشمنوں کو حسد ہی اس لئے تھا کہ وہ اتنی مکمل کیوں ہے کہ اُس میں بول و براز تک کے آداب سکھلا دیئے گئے ہیں، اور جس کے اکمال دین اور مقام نعمت کو دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی ان طعن آمیز الفاظ میں تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے کہ:-

ما یدع هذا الرجل شيئاً الا خالفنا فيه

”یہ شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی چیز بھی ایسی نہیں چھوڑتا چاہتا کہ اس میں ہمارا خالف نہ کرے“

یعنی اس کی ملت کے کسی شعبہ کی بنا و اختیار کے اتباع پر قائم نہیں بلکہ محض اپنی آوردہ

ہدایت کی روشنی پر ہے کہ لبیحا و نہار رہا سوار

پس کسی نبی کا اور خصوصاً حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی معاملہ میں خواد

وہ لباس کا ہو یا تعبد کا خالی از الہام ربانی ماننا، بلکہ اور اکتا اس کو عامہ اہل ہستی کا

تابع تسلیم کر لینا ایک ایسی ناروا جرات ہے کہ ہر ایک اسلامی ضمیر بھی اُس پر اظہارِ نفرت کرے گا۔ اور اسلامی تعلیم بھی اُسے ٹھکرائے بغیر نہ رہ سکے گی۔
قرآن کریم تو دعویٰ کرے کہ :-

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

”تمہارے لئے رسول اللہ میں بہترین نمونے ہیں۔“

اور پھر اس اسوۂ حسنہ کو کسی خاص نوعِ عبادت، یا معادیا معاش سے متعین نہ کرے بلکہ مطلقاً ہر علم و عمل کا نمونہ رسول میں ثابت کرے۔
پھر یہاں تک دعویٰ کرے کہ عمل تو عمل نبی کی زبان کی ادنیٰ حرکت بھی ہوئی کے تاملِ نہیں ہو سکتی بلکہ صرف ہدی کے۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

”اور رسول ہوائے نفس سے کچھ نہیں بولتا وہ نری وحی ہوتی ہے جو اس کی طرف کی جاتی ہے۔“

پھر یہ کبھی بتلائے کہ قول بھی بڑی چیز ہے، نبی کے تو طبیعی اور جبلی اخلاق بھی پیست اور ہوا پرستانہ نہیں ہو سکتے۔

وَأَنْتَ لَعَلَّ خَلْقٍ عَظِيمٍ ”اور تو اسے نبی خلقِ عظیم پر ہے۔“
جس سے پوری طرح کھل جائے کہ نبی کے عملی قول اور اخلاقی اسوے سب کے سب لامحالہ من اللہ ہی ہوں گے۔ اور پھر یہ ہادی قرآن اسی پر پس نہ کرے بلکہ نجا رکھے فقطوں میں ہدایت بھی دے کہ :-

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ

أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ -

”پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا ہے سو آپ اسی طریقہ

پر چلے جائیے اور ان جہلوں کی خواہشوں پر نہ چلیں۔“

جس سے بالکل یہ سنہ کھل جائے کہ معاش و معاد کا کوئی بھی شعبہ ایسا نہیں جس کے

مستحق رسول کے پاس غبی الہام، اشارہ باطن، اور داعیہ قلب سلیم موجود نہ ہو، اور اسے لباس وغیرہ میں عامہ اہل ہوا کی پیروی کرنی پڑے یہیکن نقطہ چین جن کو فقہ باطن سے کوئی حصہ نہیں دیا گیا یہ کہتے ہوئے ذرا بھی نہ شرمائیں کہ یہ انبیاء کی ذوات قدسی صفات توحس مرز و بوم اور جس قوم میں مبعوث ہوتی ہیں اسی قوم کی معاشرت اور لباس کی پابندی پر مجبور ہو جاتی ہیں کہ ان کی کسے پاس اس بارہ میں کوئی روشنی ہی نہیں ہوتی ممانہ کدیت کلمۃ تخرج من افواہہم ان یقولون الا کذباً کیا یہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی تکذیب بلکہ موضوع رسالت کی تقلیب اور قرآن کریم کی آیات بینات کا مزج مقابلہ و معارضہ نہیں ہے ؟

حقیقت یہ ہے کہ آپ نے حقیقت کو سمجھا ہی نہیں۔ اگر آپ نگاہ حقیقت میں رکھتے تو یہ سمجھ لینا مشکل نہ تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی معاشرت اور لباس وغیرہ ان کے نور نقوی و طہارت، صبر و قناعت، زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرت کے تابع ہوتے ہیں ان کے لباس پر انہی اخلاق فاضلہ کا رنگ چھایا رہتا ہے ان کی معاشرت، زہادانہ اور قانعانہ ہوتی ہے وہ تعلق مع اللہ اور رجوع و انابت الی اللہ، پھر غنا و قلب کے سبب کم سے کم پہننے پر اپنے اشارات باطن سے ہر وقت راضی اور مستعد رہتے ہیں۔

اسی لئے نہ ان کے لباس میں اسراف کا دخل ہے نہ خیلاؤں تکبر کا بلکہ ان کے لباس کی انواع والوان اور اصناف پر خاکساری و فروتنی اور عبدیت و تواضع چھائی ہوتی ہے پس ان کا لباس، ان کے قلبی اخلاق و جذبات اور باطنی داعی کے تابع ہوتا ہے نہ کہ اقوام و اوطان کے رسم و رواج کے۔

یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کسی مرز و بوم اور کسی قوم میں بھی مبعوث ہوئے ہوں، ان کے لباس کی نوعیت یکساں ہی رہی ہے اور وہ بیشتر حد (یعنی ردا و ازار) ہی ہوا ہے کیونکہ مدۂ انتہائی زہد و قناعت کا لباس ہے اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر بسیط ارض پر کوئی زاہد نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت تو نکتہ چینوں کو بھی اعتراف ہے

کہ آپ کا عمومی لباس بھی ملہ تھا۔

تیز روایات صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا لباس بھی ملہ ہی تھا۔ چنانچہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کی حدیث اُن کے لباس کے بارہ میں صریح ہے۔

ان روح عیسیٰ نازل فیکم فاذا رایتہ فاعرفوہ

فانہ رجل مرجوع الی الحمرة وابیاض علیہ ثوبان

ممصوران " (کنز العمال ص ۱۳ ج ۷)

" بلاشبہ عیسیٰ روح اللہ تم میں نازل ہوں گے، جب تم انہیں دیکھو

تو ان علامات سے پہچان لینا کہ سرخ سپید رنگ ہوں گے اور ان کے

بدن پر دو چادریں زرد و رنگ کی ہوں گی الخ "

حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے نبی ہیں جو شام میں مبعوث ہوئے اور وہ

ملک بھی حجاز سے ٹھنڈا ہے لیکن پھر بھی ملہ کا استعمال فرمانا واضح کرتا ہے کہ ملہ میں

حجاز کی کچھ دینی خصوصیات نہ تھیں کہ کسی حجازی میں پیدا ہونے والے نبی کا لباس بنے

بلکہ لباس کے دائرہ میں ہر ملک و قوم کے اصحاب زہد و تقویٰ کی انتہائی منزل پہنچ

سکتی ہے۔

نیز اسمعیل علیہ السلام کا لباس بھی ملہ ہی تھا۔ چنانچہ فاروق اعظم کا فرمان آپ

دیکھ چکے ہیں جس کے الفاظ یہ تھے :-

فاذردا وارتددا علیکم بلباس ابیکم اسمعیل ۔

" ازار و رواد کا استعمال کرو اور اپنے باپ اسمعیل علیہ السلام کا لباس

ضروری سمجھو "

نیز ابراہیم علیہ السلام کا لباس بھی ملہ ہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ افعال حج و حقیقت

افعال ابراہیمی کی نقل ہے اور ان میں احرام (جو ملہ ہے) واجبات مناسک میں سے

ہے۔ پس گویا امت مسلمہ کے ہر شاہ و گدا پر لازم کر دیا گیا کہ کم سے کم ایک دفعہ عمر

بھر میں لباس میں بھی ابراہیم علیہ السلام کی اقتدار کرے۔

قرآن و شواہد

(۱) پھر اگر قرآن جمع کئے جائیں تو ان سے بھی اندازہ ہو سکے گا کہ لباسِ انبیاءِ صلّہ ہی ہے۔ حدیث صحیح سے ثابت ہو چکا ہے کہ اہل جنت کا لباس بھی صلّہ ہی ہوگا اور اہل معرفت لکھتے ہیں کہ تمام وہ نعم جو جنت کے ابتدائی درجات میں عوامِ مومنین پر فائز ہوں گی۔ انبیاء علیہم السلام دنیا ہی میں اہل جنت کی زئی و بیئت اختیار فرمائیں گے کہ وہ دنیا میں رہتے ہوئے بھی جنت ہی میں مقیم رہتے ہیں۔

(۲) نیز آلِ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انبیاءِ ماسبق کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے
اولئک الذین ھدی اللہ فیہد اھما اقتداۃ۔

”یہ ہی (انبیاء مذکورین) ہیں کہ خدا نے انہیں سچے رستے کی ہدایت کی پس آپ بھی ان کے خصال میں ان کا اتباع کیجئے۔“

اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ آیت میں اقتداء مطلق ذکر کی گئی ہے نہ اقتداء کو اخلاق سے مقید کیا گیا ہے نہ کسی قسم کے افعال و اعمال کی اس میں تخصیص کی گئی ہے پس مطلقاً ہر غیر غسوخ شے میں اقتداء اسلاف مراد ہوگی جس میں معاشرت و لباس بھی داخل ہے۔ اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ آپ کا لباس صلّہ ہے تو یہ قرینہ ہے کہ انبیاء سابقین کی معاشرت بھی یہی ہو۔ تاکہ آپ کا لباس تک بھی دائرہ اقتداء سے خارج نہ ہو پس انبیاء سابقین کا لباس صلّہ ہونا بطور اقتضائِ النص اسی آیت سے ثابت ہو جاتا ہے جو طہیّت کا مرتبہ لئے ہوئے ہے۔

(۳) نیز جبکہ آلِ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسی مکمل ذات کے لئے اقتداء اسلاف کا حکم دیا گیا تو عقل سلیم شہادت دیتی ہے کہ ضرور سابقین میں بھی ہر خلقت کو اپنے سلف کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے اور دین کے آداب میں سے اس اتباع و اقتداء کو خصوصیت سے اہل دین کا امتیازی شعار بنا دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اتباع و اقتداء کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ ہر پچھلے نبی کی دینی معاشرت اگلے کی اقتداء میں ہو، مثلاً جیسے حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس عیسیٰ علیہ السلام کی اقتدا میں ہے! اسی طرح لباس عیسوی تابع ہے انبیاء و نورات اور موسیٰ علیہ السلام کے اور ان کا ان سے سابق انبیاء کی اقتدا میں۔ پس اس قرینہ سے بھی تمام انبیاء کا عمومی لباس حلقہ ہی نکلی آتا ہے۔

(۴) نیز فاروقی اعظم رضی اللہ عنہ جیسے عاشق نبویؐ کا قدم کو حلقہ پر اُبھارنا اور اس بارہ میں جناب خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کی بجائے اسماعیل علیہ السلام کی اقتدا پر آمادہ کرنا بھی اسی کی دلیل ہے کہ حضورؐ کا اور اسماعیل علیہ السلام کا ایک ہی لباس کے بارے میں ان کی اقتدا میں حلقہ پہنا کیونکہ اس کا حاصل یہ ہو گا کہ تم لباس کے بارے میں ان کی اقتدا کرو جن کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی یعنی اسماعیل علیہ السلام کی، اور جب کہ تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع میں اسماعیلؑ کی اقتدا اسماعیلؑ کا۔ غرض اس سے یہ واضح ہو گیا کہ زہد و قناعت کا لباس ہر قرن میں خواہ وہ عہدِ اسماعیلی ہو یا عہدِ محمدیؐ ایک ہی نوعیت کا رہا کیا ہے جس میں کسی مزدور و بزم کی تسذنانہ خصوصیات کوئی اثر نہیں کر سکی ہیں۔

(۵) پھر مذہبی اقوم میں عام مقتدایانِ مذہب پیر و انِ اسلاف کی لباسی سادگی بھی یہی بتلا رہی ہے کہ ان کے پیشرو بھی لباس کے درجہ میں زہد و قناعت کے سبب حلقہ ہی استعمال کرتے تھے جس کو جاہل افلاک نے اپنی نافہمی اور مردِ آیام کے سبب اسی طرح مسخ کر دیا جس طرح ان کے مذاہب اور اصول و فروع کو مسخ کر دیا اور اپنے تعمق اور غرض کے سبب زہد و قناعت کی حدود سے گزر گئے۔ مثلاً جوگیوں نے اپنے پیشروں کی تقلید میں جاگلیہ یا لنگوٹی اور انگوچھ اختیار کر لیا، یہ جاگلیہ یا نصف تہ بند اسی اصل تہبند کا مسخ شدہ ہے جس کو قناعت کے عوض میں اگر لنگوٹی تک شاید اس لئے پہنایا گیا ہے کہ ان نا فہم زیاد کے نزدیک واجب الاستزاعضا صرف آلاتِ بول و براز ہوں بقیہ کا ستر واجب ہی نہ ہو، اور غیر واجب کے پیچھے پڑنا اسراف اور اضاعت سمجھ کر صرف اس حد تک قناعت کر لی گئی ہو لیکن ان میں سے جو پورا لباس پہنتے ہیں تقریباً وہی ایک چادر اور تہبند پر مشتمل ہوتا ہے گو اس کی اصلی ہیئت کو

پھر بھی مسخ کر دیتے ہیں۔ پس بہت ممکن ہے کہ جس طرح ان نادانوں نے اپنے اسلاف کا (جو بہت ممکن ہے کہ مردانِ حق ہوں) دین مسخ کر دیا اسی طرح ان کی معاشرت و لباس کو بھی مسخ بنا کر ان غیر فطری ہیئتوں تک پہنچا دیا ہے، یا مثلاً زہاد یہود نے اقتداء اسلاف میں زہد کے تعمق سے اشتغال و اعتبار شروع کر دیا۔ یعنی ایک چادر شروع کر دیا۔ یعنی ایک چادرہ میں اوپر سے نیچے تک اپنے آپ کو لپیٹ لینے پر اکتفا کر لیا اور یہ شاید اس لئے کیا گیا ہو کہ دو کپڑوں میں طوالتِ ثوب اور طوالتِ عمل تھی جس کو باعثِ تشویش اور خللابِ زہد سمجھا ہو۔ پس دو چادروں کے بجائے ایک ہی لفافہ استعمال کرنے لگے اور اصل حلقہ کو مسخ کر دیا، اور فقدانِ فراست کے سبب یہ نہ دیکھا کہ صرف ایک کپڑے سے ستر پوشی پوری طرح نہیں ہو سکتی جو کپڑے سے مقصود تھی۔ پس ایک جانب (زہد) کی رعایت میں منہمک ہو کر اور تمام جہانِ مشرق و مغرب کی رعایت کرنا بھول گئے اور اس نوع کے مقصود کو غیر مقصود سے بدل دیا۔ پس ان زہد میں تعمق رکھنے والی اقوام کو اپنے اسلاف کے زہد کی صورت تو یاد رہ گئی کہ محسوس تھی مگر حقیقت پر تنبہ نہ ہو سکا کہ وہ نورِ باطن ہی سے منکشف ہو سکتی ہے اس لئے بلا حکمت و نفقہ ان کے لباس (حلقہ) کی محض نقل آمارنا شروع کر دی اور نا فہمی سے اس کو ممنوع ہیئت تک پہنچا دیا کہ اس کی اصلی ہیئت گم ہو گئی۔ پس یہود و یہود وغیرہ کے ان سنانی المذہب اور مستہلک فی الزہد اشخاص کو دیکھ کر اگر ہم اس نتیجہ پر پہنچیں تو یہ جان ہو گا کہ ان کے اسلاف اور اولین واعیانِ مذاہب جن کی پیروی میں یہ اشخاص آج تک زہد و قناعت کا مظاہرہ کر رہے ہیں اور جن میں سے بعض کے حقانی ہونے پر اور بعض کے بارہ میں سکوت کسی مرز و بوم کے ہوں اپنے لباس و معاشرت کے دائرہ میں کسی قومی اور وطنی رواج کے تابع نہیں ہوئے بلکہ اپنے قلبی اخلاق و شمائل زہد و ورع، تقویٰ و استغناء اور قناعت کے ماتحت ان کی ایک ہی زہدانہ اور قابضانہ وضع رہی ہے اور کسی مرز و بوم کے کسی تمدن نے ان کو اس قناعتِ زہد کے جادہ سے نہیں ڈگمگایا۔

ان واقعات و شواہد کے مقابلہ میں یہ کلیہ کس قدر مضحکہ انگیز اور طفلانہ بڑھ ہے کہ ہر موطن کے انبیاء علیہم السلام اسی موطن کے رسم و رواج کے تابع ہوتے ہیں۔ وہ لندن میں آئیں تو ہیٹ و کوٹ پہننے لگیں ایران میں آئیں تو کچ کلاہ بن جائیں، اور ہندوستان میں آئیں تو اچکن و چکن اور بانگی پکڑ لیاں استعمال کرنے لگیں یعنی ان کا کوئی اپنا داعیہ قلبی ہی نہ ہر جس کی وہ پیروی کریں، بلکہ وہ بھی معاذ اللہ انہا موطن کی طرح بجائے نہیں کے تمدن، اور بجائے ممکن کے ظنون ہی کے دلدلہ ہو کر دنیا میں آتے ہیں کہ وہ اپنی قوم کی جیسی معاشرت دیکھتے ہیں ویسا ہی کرنے لگتے ہیں۔

پھر صدر حیرت و تعجب ہے کہ اس دور الحاد و دہشت اور بعد از اسلاف قرن میں تو ان دُعا مذہب کے پیرو، ہندوؤں کے جگ، نصرانیوں کے سائب، یہود کے احبار، بودھ مت کے پھکشتر اور مسلمانوں کے متصوف، دنیا کے مختلف سر و گردہ خطوں میں چین و جاپان اور ہندو ایران وغیرہ میں اس قدیم زائدانہ وضع کو اپنے فہم و مقدور کے موافق برقرار رکھنے کی سعی کرتے رہیں اور کسی مزد و بزم کی خصوصیات ان کی اس ہنگامی میں مستحسب پیدا نہ کر سکیں لیکن وہ آپ کی ”عقل سلیم“ پھر بھی اسے ہی جائز تصور کرتی ہے کہ ان پیروں کے اسلاف اگر آج ہندو ایران اور چین و جاپان وغیرہ میں ہوتے تو تمدنوں کے نقش قدم کی کورانہ تقلید میں لگ جاتے اور دنیا کے موجودہ تمدن کی گہرائیاں اور معاشرت کے تعمقات انہیں پھسلا دیتے اور ان کے زہد و قناعت کی کچھ بھی پیش چلتی اگر کیا وہ زہد و قدین میں اپنے پیروں سے بھی گئے گزرے ہو جاتے اور ان کے پیروندین میں اپنے پیشروؤں سے بھی پیش پیش ہو جاتے، یا بالفاظ دیگر زندین کی جڑیں تو خشک سالی سے سوکھ جاتیں لیکن اس کی شاخیں پھر بھی ہری ہی رہتیں۔

”بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوا لعمی است“

بہر حال یہ کلیہ کسی طرح عقلاً، نفلاً، عرفاً، تجرباً، مشاہدہً باور کرنے کے قابل نہیں کہ انبیاء علیہم السلام لباس و معاشرت میں اپنے انبار و طس کے تابع اور ملکی خصوصیات کے زیر اثر ہوتے ہیں کیونکہ اس کے باور کر لینے میں حقیقی متبرع کا تابع

ہونا اور تاج کا متبوع ہونا لازم آنے کا اور یہ موضوع رسالت کو الٹ دینا ہے اعاذنا اللہ منہ
 (۴) جبکہ یہ کلیہ ہی ساقط الاعتبار اور محض فرضی رہ گیا تو اس سے اس خاص جزئیہ
 کا استنباط کرنا اور بھی زیادہ ناقابل وقت اور غیر قابل التفات ہے کہ ”اگر حضورؐ لندن و
 جرمن میں آتے تو وہیں کے لوگوں کا سنا لباس استعمال فرماتے“ لیکن تاہم اس جزئیہ کو ہم
 بجائے لاشیٰ ہونے کے ایک شے فرض کر کے کہتے ہیں کہ اول تو یہ محض ایک موہم
 امر اور معلق حکم ہے کہ اگر آپؐ لندن آتے تو ایسا کرتے، کیونکہ اگر ایسا ہو جلتا تو
 بلاشبہ ہم بھی مان لیتے لیکن جبکہ ایسا نہیں ہوا تو آپؐ ہی کو قبل از وقت داویلا کرنے
 کی کیا ضرورت داعی ہوئی۔ اور آپؐ کیوں حقائق کو چھوڑ کر وہمیات کے حال میں پھنس
 گئے؟ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس جزئیہ کو شرطیہ بنانا اور لفظ ”اگر“ سے تعبیر کرنا غلط اور
 نادانی محض ہے بلکہ یوں کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لندن و جرمن تشریف لے
 گئے اور پھر بھی دلاں کی زبانی وہ بیت کو ناپسند فرمایا اور کہاہت کے سبب، سے
 ٹھکرا دیا کیونکہ کسی موطن کی طرف جانا، یا کسی چیز سے قریب و بعید ہونا محض مکان
 ہی کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ علم کی حیثیت سے بھی ہو سکتا ہے۔

حق تعالیٰ بندوں سے ان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں لیکن علمی نسبت
 کے لحاظ سے نہ کہ مکان و زمان کے مسافت سے کہ وہ ان مخلوقات سے بہت بالا
 ہیں، حق تعالیٰ کو مخلوقات سے ہر آن محیت ہے لیکن نہ زمان و مکان کی حیثیت سے
 بلکہ علمی حیثیت سے کہ یہی ان کی شان کے شایان بھی ہے ایسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اُن تمام ممالک میں تشریف لے گئے لیکن نہ مکانی حرکت سے بلکہ علمی حرکت سے، اور یہی آپؐ
 آپؐ کی اعلیٰ شان کو زیب بھی دیتا تھا، کیونکہ جب آپؐ نے علمی اور اُصولی حیثیت سے
 لندنیوں اور جرمنیوں کے تمام اُن مخصوص طبقات سے ہمیشہ کے لئے ممانعت فرمادی
 جو کسی دور میں اُن کا شمار اور مابہ الامتیا قرار پاجائیں تو بلاشبہ آپؐ نے لندن
 جرمن کی طرف تشریف ارزانی فرمائی جو نقل مکانی سے بڑھ کر قوی اور مفید احکام ثابت
 ہوئی۔ پس جبکہ ایک عالم کل اپنے گوشہ میں بیٹھ کر تمام دنیا کے لئے دستورِ مصل

دے سکتا ہے تو آپ کو آخر کس چیز نے مجبور کیا ہے کہ آپ اس کے لئے دنیا کے ہر گوشہ میں بھاگ دوڑ تجویز کر دیں اور اس کی شان سے گری ہوئی سبکدوشی کا اُسے تکلف بتائیں۔ پس اب ضرورت رہ جاتی ہے تو صرف اس کے معلوم کرنے کی کماج لہندوں اور جریمینز کا وہ کون سا لباس ہے جس کو پہن کر ایک شخص لہندی اور جرمنی سمجھا جاسکتا ہے نہ کہ اس قضیہ شرط کی کہ اگر "حضور لندن وجہ من میں آنے تو ایسا ہوتا۔"

بہر حال یہ جزئیہ شرط یہ اس لحاظ سے تو نہایت مہل اور لغو تھا ہی کہ اس کا پٹنی جو کلیہ بنایا گیا وہی فرضی اور وہی نکل آیا تھا لیکن اگر صرف اس جزئیہ ہی کو مستغلاً سامنے رکھا جائے تب بھی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس کی حقیقت ایک سفسطہ وہم سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ پس اس فرضی جزئیہ پر قیاس کر کے سید صاحب کا یہ فتویٰ دینا کہ ہندوستانی مسلمان مشربے ہمار کی طرح ہر غیر قوم کے لباس کو بے تکلف اختیار کر کے اپنی غیرت و حیثیت کا غن کر دیں اور بھی زیادہ لچر اور بے معنی ہو گا اور اس کی کسی ایسے شخص سے ترقی نہ کی جاسکے جس کو علم و فہم سے کوئی ادنیٰ حصہ عطا ہوا ہو۔

فصل

پانچواں مشبہ

مسرستید تہذیب اخلاق کے مآل پر رقم طراز ہیں کہ
 "کیا ادنیٰ مشابہت سے مثلاً دھوتی باندھ لینے سے یا گبھی و
 چڑٹ پر چڑھنے سے یا ظاہری مشابہت کر لینے سے باوجود قرآن
 توحید و رسالت کے آدمی کا فر ہو جاتا ہے؟ حاشا وکلا۔ پس اصل
 یہ ہے کہ یہ حدیث (من تشبه بقوم فهو منهم) روایتاً و
 درایتاً دونوں طرح پر مردود ہے۔"

اس شبہہ کو استفہام انکاری کی عبارت میں پیش کیا گیا ہے جس میں شبہہ کے کفر ہونے کا الجھاد اور اس لئے اس کے جائزہ عمل ہونے کا اقرار پیش نظر ہے۔
 اس استفہام انکاری اور اس کے جزو اقراری کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ
 نہ کیا ہم تشبہ کی ان چھوٹی چھوٹی جزئیات اور جزوی مشابہتوں سے
 کافر ہو جائیں گے۔

”یعنی ہرگز کافر نہ ہوں گے“ اور جب کافر نہ ہوں گے تو پھر کفار سے
 اس ظاہری مشابہت پیدا کر لینے میں کیا حرج ہے؟ پس سوال کا غشامہ نکلا کہ
 اگر تشبہ سے کفر لازم آتا تب تو وہ قابل اجتناب بنتا، ورنہ نہیں، اس غشامہ کو
 پیش نظر رکھتے ہوئے کھلے طور پر اس عبارت سے ایک دعویٰ تو یہ نکلا کہ:-
 (۱) ممنوع اور منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو، نیز جبکہ نکتہ چینوں کے زعم
 میں تشبہ کی یہ ظاہری اوصاف کفر تک نہیں پہنچاتیں اور ایمانی حقیقت پر ان کا کوئی
 اثر نہیں پڑتا تو ان کی اسی عبارت سے دوسرا دعویٰ یہ نکلا کہ

(۲) ظاہر باطن میں موثر نہیں۔ یعنی ظاہری عمل باطنی کیفیات پر کوئی اثر نہیں
 ڈال سکتا۔ نیز اس استفہام میں تشبہ کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو تحقیر کے ساتھ رد
 کر دینے سے التزاماً ایک تیسرا دعویٰ یہ بھی نکلا کہ

(۳) کسی منہی عنہ یا مامور بہ کی عام جزئیات قابل التفات نہیں ہوتیں، بلکہ
 مامور و منہی کافی الجملہ امتثال کافی ہے گویا اگر ترک تشبہ اور مخالفت کفار مطلوب
 بھی ہو تو اس امر کے ذریعہ صرف اس کی حقیقت مطلقہ طلب کی گئی ہے جو ایک
 آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور ترک تشبہ کا حق ادا ہو سکتا ہے
 ضروری نہیں ہے کہ تارک تشبہ بننے کے لئے اس کی ہر ہر جزئی پر ہی عمل درآمد
 کیا جائے۔

شبہہ کے یہ تین عمود ہیں جن پر اس شبہہ کی تعمیر اٹھائی گئی ہے اگر یہ تین
 گر پڑیں تو یقیناً ساری عبارت بھی معہ اپنی چھتوں کے گر پڑے گی، اور نکتہ چین

بے پناہ رہ جائیں گے۔ ہم تو فیق اللہ دعویٰ ان تینوں من گھڑت اصول پر چبدا چبدا تنقیدی نظر ڈالیں گے تاکہ شبہ کا یہ نظر فریب طلسم کھل جائے، اور سراب کے بجائے پیاسوں کے لئے آبِ حیات ظلمتوں سے نکل آئے۔

کیا منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو؟

نکتہ چینیوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو، ایک کھلی ہوئی نادانی اور لغویت ہے کیا اگر تشبہ اس لئے ممنوع نہ رہے کہ وہ اپنے تمام شعبوں کے لحاظ سے کفر نہیں تو ان نکتہ چینیوں کے نزدیک شرابخوری، قمار بازی، زنا کاری، لغو گوئی، پستان بندی، غیبہ سازی، غیبت شکاری، تفرقہ اندازی، فتنہ پردازی وغیرہ تمام کبار بھی ممنوع نہ رہیں گے کہ وہ بھی کفر صریح نہیں اور آدمی محض ان افعال کے ارتکاب سے کافر نہیں ہو جاتا۔ اگر یہ اصول نکتہ چینیوں کے نزدیک بالکل اسی طرح مسلم تھا تو کیا اچھا ہوتا کہ تہذیب الاخلاق کے چند صفحات ان اشیاء کے جواز پر بھی اسی طرح روشنی ڈالتے جس طرح انہوں نے جواز تشبہ پر رقم نمانی کی ہے۔

پھر یہ عجیب قسم کا اصول موضوعہ ہے کہ جس فعل کے ارتکاب سے آدمی کافر نہ ہو، وہ فعل جائز بھی ہونا چاہیے، اس کے تو یہ معنی ہیں کہ کفر تو معصیت ہو سکتا ہے لیکن دنیا بھر کافس و فجور اور اس کے تمام شعبے کوئی معصیت اور قباحت نہ ہوں۔ گویا کفر سے تو آدمی کو ڈرنا چاہیے لیکن معصیت اور فجور سے گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں یا بالفاظ دیگر خلود فی النار سے تو بچنا قرین عقل ہے لیکن دخول فی النار سے بچنے کی سعی محض ایک غیر ضروری جدوجہد ہے۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جسے معاصی اور فجور کا خوف نہیں اسے کفر کا بھی قطعاً خوف نہیں جو لوگ کسی نتیجہ کے مبادی اور وسائل سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً اس نتیجہ سے بھی نہیں بچنا چاہتے کہ یہ چیزیں مستقلاً کوئی حقیقت ہی اس کے سوا نہیں

رکھتیں کہ وہ دُعا کے ذرائع ہیں۔ جو لوگ راتوں کو مال کی تاک بچانک نقب زنی اور مکانات کے بھید لینے سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً سرقہ سے بھی نہیں گھبراتے کہ یہ چیزیں وسائل سرقہ ہونے کے سوا بالاضمانت کچھ بھی نہیں ہیں۔

پس جو لوگ کفار کی عبوری مشابہت سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً ان کی باطنی مشابہت سے بھی نہیں گھبرائیں گے، کہ یہ ظاہری مشابہت ہی باطنی مشابہت کا نام کفر ہے ایسے ہی مواقع کے لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے:-
 ”ایاکم و محقرات الذنوب“

(حقیرہ خفیہ گناہوں سے بہت پرہیز کرو کہ وہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ ہیں)
 اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ایسے خفیف المعیار لوگ تشبہ سے اگر وہ کفر مرتع بھی ہوتا ہرگز نہ گھبراتے اور ضرور اپنی ہوا کے موافق تشبہ کا ارتکاب کرتے تشبہ کو ان کا یہ کہہ کر جائز بنانا کہ وہ کفر نہیں محض ایک فریب اور شریعت کو دھوکہ دینا ہے ممکن ہے ان کا یہ فریب کسی جاہل مخلوق پر چل جائے لیکن خدا نے علم پر تو نہیں چل سکتا۔

خلق را گیرم کہ فریب تمام	در غلط اندازی تا ہر خاص و عام
کار با با خلق آری جملہ راست	با خدا تدبیر و حیلہ کے رواست
کار با اور راست باید داشتن	راست اخلاق و صدق افراشتن

گہ گئے اللہ دروغ میسنی
 از برائے مسکہ دوغے میسنی

پس وہ خدا کو دھوکہ دینے کا ارادہ کر کے سخت دھوکہ ہیں ہیں کہ اپنے نفوس کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ وما یخذعون الا انفسهم وما یشعرون فی قلوبہم مرض فزادهم اللہ مرضا لیکن ہر حال اگر مان لیا جائے کہ تشبہ با کفار کا کوئی شبہ بھی کفر نہ ہو تو کافر کی نفی سے اس کے ممنوع ہونے کی نفی کیسے ہوگی یعنی کفر کی نفی تشبہ کا جواز کیسے ثابت ہو گیا؟ اور جب نہ ثابت ہو تو کلمہ جہیز

کے اس نفی کفر کے استدلال سے ہمارے مقصد حرمت تشبہ پر کوئی بھی اثر نہ پڑا۔ چوتھا
 ہے کہ تشبہ مطلق کفر نہ ہو لیکن حرام ہو پس جبکہ نکتہ چینیوں کے ناقص طرز استدلال سے
 ان کی غالیات مرفعی تشبہ کا وجود کفر نہ ہونے کے منتہی غنہ ہونا لازم آگیا تو سوال یہ ہے
 کہ یہی غنہ تشبہ آپ کے نزدیک طاعت ہے یا معصیت؟ اگر طاعت ہے تو پھر
 آپ کو اس اُصول کے موافق یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ زنا، دُشرب اور قمار وغیبت
 وغیرہ بھی باوجود ممنوع ہونے کے طاعات ہیں لیکن اگر آپ تشبہ کو معصیت مانتے
 ہیں تو پھر آپ کی اس عبارت کو حل کرنے سے ہم قاصر ہیں کہ مسلمان مسلمان رہ کر خواہ
 کسی قوم سے تشبہ کرنے خواہ وہ شمس و دین ہی میں ہو، کوئی حرج نہیں۔ کیا ممنوعات شرعیہ
 اور قبارح دینیہ کا ارتکاب آپ کے نزدیک کچھ اور نہ یا مستحسن فعل ہے؟ اگر ایسا تھا اور
 اس کے ارتکاب میں کوئی حرج نہ تھا تو پھر آخر شریعت کو اس کے ممنوع قرار دینے
 بھی کی کیا ضرورت تھی۔ کیا بعض ان نقیضوں کے جمع کر دینے ہی کی ضرورت تھی کہ لوگ
 اسے ممنوع سمجھیں اور پھر اس ممنوع کے کر لینے میں کوئی حرج بھی خیال نہ کریں۔
 ممکن ہے کہ یہ آپ کی کوئی اصطلاح ہو کہ ممنوعات شرعیہ تو لایا اس کے درجہ میں
 ہوں اور واجبات شرعیہ فیہ نظر کے دائرہ میں۔

بہر حال محکمہ چینیوں کا یہ اُصول کہ منہی عنہ صحت وہی ہو سکتا ہے جو کفر ہو، تکرار
 غلط اور نہ صحت غلط بلکہ دائرہ اسلام میں ایک ناقابل تلافی نقص پر داری ہے، بندوں
 کو خدا پر جبری کرنا اور غائر و کبار کی چراگا ہوں میں آزاد چھوڑ دینا ہے پس قبولِ سید صاحب
 کے اگر دھوتی باندھنے یا گھسی پر چڑھنے یا عام مشابہت کفار پیدا کر لینے سے وہ کافر نہیں
 ہو سکتے تو قبول ہمارے یہ امور جائز بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ کسی چیز کے ممنوع ہونے کے
 لئے کفر ہی ہونا ضروری نہیں ہے۔

ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر

نکتہ چینیوں کے شبہ کا دوسرا جزو یہ ہے کہ ان ظاہر اوضاع و اطوار کو باطنی

حقائق سے کوئی تعلق نہیں، اگر ایک مسلمان سر سے پیر تک نصرانی صورت، اور سہینت بن جائے تو کیا اس کے اعتراف توحید و رسالت میں کوئی فرق آجائے گا؟ کبھی نہیں! کیوں کہ یہ اعتراف قلب سے متعلق ہے اور یہ اوضاع و احوال کے تغیرات محض ظاہر سے جن کا قلب سے کوئی واسطہ نہیں۔ پھر اس ظاہری تشبہ بالکفار پر کیوں خواہ مخواہ لے دے مچائی جائے اور اس کو حضرت شرعیہ پکارا جائے۔

ظواہر کا مسخ ہو جانا بھی بدترین عیب ہے

(۱) ہم تھوڑی دیر کے لئے اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اس ظاہری تغیر تبدیل سے اسلام کی رُوح کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ اور کسی طرح تشبہ بالا اقام سے اسلام کی حقیقت ایمان قنابہیں ہو جاتی۔ لیکن حقیقت باقی رہتے ہوئے بھی سہینت بگڑ جائے تو کیا یہ ظاہری صورت کا بگڑ جانا کچھ کم عیب شمار کیا جاتا ہے؛ اور کیا دنیا اپنے ظاہر کو آراستہ کرنے اور زینت کا ہر اچھے سے اچھا پہلو اختیار کرنے میں کو نشان نہیں رہتی؛ پھر غریب اسلام ہی نے کیا تصور کیا ہے کہ وہ ان حقوق سے محروم کر دیا جائے کیا کوئی دیوانہ اور سرٹری بھی یہ گوارہ کر سکتا ہے کہ چونکہ جسم کی بدنمائی اور ظاہر کی بدسہیتی سے رُوح پروا نہیں کر جاتی، اس لئے اپنے یا اپنے کسی محبوب کے چہرہ پر سیاہی لے دینے پر چند اعضا کو کاٹ تراش دینے پر جگہ جگہ دھبے اور زخمِ قاتل دینے میں کوئی باک نہ کرے اور اس پر قناعت کر کے بیٹھ جائے کہ رُوح موجود اور زندگی باقی ہے۔

پس اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ظاہری تشابہ کا کوئی اثر بالمن تک نہیں پہنچتا تب بھی ظاہری تشبہ کے آثار کم از کم ظاہر ہی پر ایسے بد نما پڑتے ہیں کہ ان کے لئے کوئی تلافی و تدارک نہیں اور کسی چیز کی محض صورت جہاں کا مسخ ہو جانا بھی کوئی کم عیب نہیں۔

ایک نگرہ، لہجہ، اندھا، مقطوع الاطراف اور دنیا بھر کا عیبی انسان بھی باوجود عیوب سے پُر اور عاجز و بیچارہ ہونے کے انسان بھی لپکا جا رہا ہے اور زندہ بھی رہتا ہے۔

لیکن کیا آپ اس کے لئے ایسی زندگی پسند کرتے ہیں یا اپنے لئے صرف ایسی ہی زندگی پر خوشی قناعت کر سکتے ہیں؟ نہیں تو پھر اسلام کے لئے اس عاجزانہ اور اوصوری زندگی پر فلاح بن جانے کا داعیہ آخر آپ کے قلوب نے کہاں سے پیدا کر لیا؟ اور کس طرح دشمنوں کی عقلوں نے گوارا کیا کہ وہ دین کے ایک حصّے (ایمان قلبی) پر قناعت کر کے دوسرے حصّے (اسلام ظاہری) کو برباد چھوڑ دیں۔

حالانکہ یہ ظاہر و باطن یا اسلام و ایمان ایک ہی خفیقت کے دو پہلو ہیں جن میں سے نہ تو کسی ایک پر قناعت ہی کی جاسکتی ہے اور نہ ایک کے بغیر دوسرا باقی ہی رہ سکتا ہے اسی لئے ابن شاہین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:-

الایمان والاسلام قریبان لا یصلح واحد منهما الا مع صاحبه، وکنز العمال

”ایمان اور اسلام دوساٹھی ہیں جن میں کوئی ایک دوسرے کے بجا نہیں رہ سکتا۔“

نیز ایک حصّہ دین (ایمان) کو لے لینا اور ایک حصّہ دین (اسلام) کو ترک کر بیٹھنا قطع نظر ان حصّوں کی بقاء و عدم بقاء کے یہ تو یہودیت کا وہی شیوہ ایمان بالبعص و کفر بالبعص ہو گا جس کے ایمان کو بھی قرآن نے کفر ہی کیا ہے:-

و یقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا

بین ذلک سبیلاً ۝ اُولَٰئِکَ هُمُ الْکَافِرُونَ حَقًّا (نعود باللہ منہ)

”وہ کہتے کہ ہم بعض باتوں کو مانتے ہیں اور بعض کے منکر ہیں اور وہ چاہتے

ہیں کہ (ایمان و کفر کے درمیان) ایک راستہ (نیا) بنالیں، وہ بلاشبہ

کافر ہیں۔“

یہ بحث صرف اس تقدیر پر تھی کہ ہم بھی تھوڑی دیر کے لئے حکمت چینیوں کی طرح مان لیں کہ یہ ظاہری تغیرات باطن پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتے لیکن اب ہم اس بالفرض سے آگے بڑھ کر وہی کہتے ہیں جو حقیقت ہے اور جس کو پیش نظر رکھ کر ہی شریعت نے ظاہری مشابہتوں کی ممانعت کی ہے۔

ظواہر کی تاثیرات بواطن پر

(۲) اور وہ یہ کہ شریعات ہی میں نہیں بلکہ کائنات کے ہر ایک محسوس ذرے میں ظاہری پیرائے اور پھر ان ظاہری پیرائوں کی حرکات و سکنات بواطن میں اچھا اور بُرا اثر ڈالتے رہتے ہیں اگر پیرائیوں پر کوئی تعمیری عمل کیا جائے گا تو حقائق تعمیری اثر قبول کر لیں گی، اور اگر تخریبی عمل ہوگا تو حقائق بھی تخریب کا ہی اثر لیں گی۔

کیونکہ یہ دنیا نہ تو محض معانی و حقائق کا عالم ہے کہ اس میں حقائق وار وادح بغیر پیرائیوں اور اجسام کے تھم سکیں، اور نہ محض اجسام و سوربی کا عالم ہے کہ اس میں اجسام بغیر ارواح کے باقی رہ جاتیں بلکہ رُوح و جسم، ظاہر و باطن اور حقیقت و ہیئت سے ترکیب دے کر اس کائنات کو استوار کیا گیا ہے۔

پھر اس مرکب کائنات کے صنّاع نے اپنی بے پایاں حکمت سے اجسام کو تو عمل پسرو کیا اور ارواح میں قویٰ عمل و دلالت کئے یعنی ارواح کو تو مصادرا اعمال کا مخزن بنا دیا اور اجسام کو مظاہر اعمال کا، اور پھر جو نسبت رُوح و جسم میں قائم کی تھی وہی بعینہ رُوحانی ملکات اور جسمانی اعمال میں قائم فرمادی یعنی جس طرح رُوح اپنے قیام میں جسم کی محتاج تھی اور جسم اپنی بقا میں رُوح کا بعینہ اسی طرح اخلاق و اعمال میں ایک رشتہ ارتباط قائم کیا کہ اخلاق و ملکات اپنے قیام استحکام اور رسوخ میں اعمال کے محتاج ہیں اور اعمال اپنے وجود و ظہور اور بقا و رہتی میں اخلاق کے دست نگر ہیں۔

پس اگر رُوحانی قویٰ و ملکات نہ ہوں تو اعمال بجا آئے اپنی نمائش کرنے کے پردہ عدم میں مستور رہ جائیں اور اگر اعمال کا ظہور اور نتائج نہ ہو تو اخلاق و ملکات اور رُوحانی استعدادیں بجائے راسخ و مستحکم ہونے کے زائل ہونے لگیں۔

پس اس سے یہ نتیجہ واضح طور پر نمایاں ہو گیا کہ رُوح تو اپنے باطنی قویٰ سے وجود کا اثر ڈالتی ہے اور اجسام اپنے ظاہر اعمال سے ان رُوحانی قویٰ پر رسوخ و استحکام کا اور پھر اس نتیجہ سے ایک اور نتیجہ یہ بھی کھل گیا کہ اگر جو ارجح سے خوشنما اعمال ہر ذہنوں

توروج پر بہترین آثار ڈالیں گے اور اگر بد نما اور مسخ شدہ اعمال صادر ہوں تو رُوح پر
 بدترین آثار ڈالیں گے اور اس طرح پیراویں کی خوشنمائی و بد نمائی اور تعمیر و تخریب رُوح
 تک نیک و بد اور آبادی و بربادی کے آثار پہنچاتی رہے گی۔

غرض رُوح و جسم یا اخلاق و اعمال میں جانبداری سے تاثیر و تاثر کا ایک سلسلہ
 قائم ہے جس سے کوئی نامی اور ذی رُوح مخلوق نباتات ہوں یا حیوانات، پھر کائنات
 کی عام موجودات اعیان ہوں یا اعراض مستثنیٰ نہیں ہیں۔

تائیرات ظاہر محسوسات میں | مثال کے طور پر پہلے نباتات ہی کو لے لو
 پھولوں کی معنویت (حیثیت) ان کے اوراق اور نازک پتیوں میں مقید ہے۔ اگر
 گلاب و یاسمن کی ان سرخ و سفید پنکھڑیوں کا شیرازہ بکھیر دیا جائے تو یقیناً
 کی خوشبو بھی منتشر ہو کر معدوم ہو جائے گی۔ حالانکہ یہ قطع و برید براہ راست خوشبو
 پر نہیں واقع ہوئی بلکہ پتیوں پر لیکن پھر بھی پیرایہ کے تغیر سے حقیقت کس قدر جلد
 متغیر ہو گئی۔

خود انسان ہی میں دیکھ لو کہ مثلاً اس کی نگاہ کی لطیف طاقت آنکھ کے
 پردہ میں کار فرما ہے اور سماعت کی قوت پردہ گوش میں اگر حدتہ چشم یا پردہ گوش
 کو توڑ چھوڑ دیا جائے تو کیا یہ باطنی قوتی بصارت و سماعت باقی رہ سکتے ہیں یا اگر
 پورے جسم کو پاش پاش کر دیا جائے تو کیا رُوح اور زندگی پھر بھی قائم رہ سکتی ہے؟
 ہرگز نہیں! حالانکہ یہ تمام تغیرات ظواہر پر کئے گئے تھے نہ کہ براہ راست برائے
 پر لیکن پھر بھی ان ظواہر کا تغیر برائے تک کس مدد کے ساتھ پہنچ گیا اور یہ
 کیسی مبالغہ کی کہ جس پیرائے متاثرہ سے اسی درجہ میں
 حقائق جس متاثر ہو گئیں یہاں تک کہ اب یہ کبھی کسی کے بس میں نہ رہا کہ اگر بدنائی
 کی طاقت کا خاتمہ ظہور ویران ہو گیا تھا تو اسے ہاتھ پاؤں یا بدن کے کسی اور گوشہ
 ہی میں بگڑے کر بھڑکایا جائے۔

اسی طرح عدم اور اعراض کے سلسلہ پر نگاہ ڈالو تو وہاں بھی اس تاثیر و

تاثر کا سلسلہ کھلا ہوا نظر آنے لگا۔ ایک فصیح و بلیغ عبارت کی منوبت اس کے الفاظ میں پنہاں رہتی ہے، اگر الفاظ کو نسخ کر دیا جائے یا تغیرات بدل دی جائیں تو ان الفاظ کی ساختہ ساختہ وہ معانی بھی رخصت ہو جائیں گے جو ان الفاظ کی قبائیں جلوہ آ رہے ہوں۔ یہ محو و احوال صرف عالم الفاظ میں کیا گیا تھا نہ کہ معانی میں، مگر معانی کا قیام ہی جبکہ ان الفاظ کے پیرایوں کی بدولت تھا تو یہ مٹتے ہی وہ بھی رخصت ہو گئے، پھر یہی الفاظ یعنی معانی کے ظاہری پیرائے جو نوک زبان سے ادا کئے جاتے ہیں انسانی ارواح میں اس درجہ موثر ہیں کہ شریعت و تشنگ کے گہرے زخم بھی ایسی تاثرات پیدا نہ کر سکیں اگر کسی کو گالی دے دی جائے تو محض اس ایک لفظ کی بدولت جو ممکن ہے کہ محض غلط ہی کہا گیا ہو، مخاطب کا خون جوش کھانے لگتا ہے اور اس کے نفس میں ایک زبردست انقلاب و بیجان رونما ہو جاتا ہے۔

جواحات اللسان لها الیتام ولا یلتام ما جرح اللسان
اور کسی جوش میں بھڑکے ہوئے انسان کے کانوں تک چند نرم اور مہذب
الفاظ خلیقانہ اور متواضعانہ لہجہ سے پہنچا دیئے جائیں تو پھر دیکھو کہ اسی آن اس کا
جوش کس طرح ٹھنڈا پڑ جاتا ہے

اگر علو ابراہینے بواطن تک آثار نہیں پہنچاتے اور اگر عالم الفاظ عالم معانی میں موثر نہیں اور اعمال کی کوئی تاثیر اخلاق پر نہیں تو پھر آخر یہ انقلابات کیا ہیں؟ یہ فنا و بقا، حقائق کیا معنی رکھتی ہے؟ اور یہ ارواح میں بیجان و سکون اور توج و تلاطم کیسا ہے؟ پھر کیا کلمہ چیزوں نے کبھی اپنے اندر اس کا مشاہدہ نہیں کیا کہ اگر غسل کے ذریعہ بدن کو صاف ستھرا کیا جائے تو روح بشارت کے آئند قبول کر لیتی ہے، اور مکر اور گندہ رکھا جائے تو روح تک بھی یہی مکر و مہارت کرنے لگتا ہے، اگر معاف ستھرے کپڑے ہوں تو روح میں انبساط کی کیفیات جو شریں ہونے لگتی ہیں، اور اگر مہلے کپڑے ہوں تو روح میں انقباض کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، اگر کپڑوں پر عطریات چھڑکے ہوتے ہوں تو روح میں مسرت و شادمانی کے جذبات ابھرنے لگتے ہیں، اور اگر نجاست

لگی ہوئی ہوں تو اُس میں تکدر و بے چینی کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

حالانکہ مادیات درودِ حانیات میں مابیت و تحقیقت کے اعتبار سے بون بعید بلکہ تضاد کی نسبت، ہے لیکن پھر بھی اس قدرتی جوار و اتصال کے سبب یہ دھات اپنی اضداد سے آثار قبول کر لے پر مجبور ہو جاتی ہیں اور ظاہرِ جسم کی طہارت و نجاست سے خود متاثر ہونے لگتی ہیں تو پھر کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ بدن اور کپڑوں پر اگر معنوی نجاست و کثافت یا معنوی لطافت و پاکیزگی سرایت کر جائے تو اس معنوی اثرِ ناک کے سبب رُوح اور بھی زیادہ اس لطافت و کثافت معنوی سے متاثر ہو۔ اور ویسے ہی لطیف و کثیف آثار قبول کر لے جیسے اس کے بدن یا لباس نے قبول کر لئے تھے۔

ہمارے نزدیک اور ہر اُس شخص کے نزدیک جو دیدہ بصرات کے ساتھ حقیقت بصیرت رکھتا ہو، ضرور ممکن ہے کہ بدن و لباس وغیرہ کی معنوی کثافت یعنی اس کی وہ اوضاع و اطوار جو خلاف سنت ہونے کے سبب شرعی حدود سے متجاوز ہوں، اور جن میں تجمل و تزین کا وہی طریقہ اختیار دیکھا گیا ہو جو مرنی الہی و پسندیدہ بارگاہِ رسالت رسالتِ پناہی ہے اور اسی طرح بدن و لباس کی معنوی لطافت یعنی وہ اوضاع و اطوار جن کا تجمل و تزین سنت کے موافق اور حدود شرعیہ کے دائرہ میں ہو، اپنے ان معنوی آثار سمیت قلب تک سرایت کرتی ہو اور قلب وہی کیفیات قبول کر لے جو اس ظاہری قالب نے قبول کئے تھے۔

ہمارا مدعی اور تجربیات | چنانچہ تجربہ شاید ہے کہ انسانی تجمل و تزین کی مشقت لباسی اور مبنی شکلیں اور وضع و تراش کی متنوع ہیئتیں خود اسی انسان کے باطن پر موثر ہو کر اسے بناتی اور بگاڑتی رہتی۔ اور اس کے اخلاق باطنی پر کھلا ہوا انعکاس پیدا کرتی رہتی ہیں۔ اگر ایک جوان مرد اور بہادر انسان نازک لباس بیش بہا زیور و غیر معمولی ناز و تنعم کی ہیئتیں اختیار کر لیتا اور اپنے ظاہری وجود کو مزین کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے تو چند ہی دن بعد اس جوان مردی و مردِ آدمی اور جناکشی کے بجائے اس کا باطنی عالم (قلب) بزدلی و تن آسانی اور آرائش و عیش پسندی کے نسوانی جذبات

کو قبول کرنے لگتا ہے، اور اس کے تمام شجاعانہ جذبات خاک میں مل جاتے ہیں اور جس طرح اس نے اپنے ظاہر کو نسوانی اعمال کا زیرِ مشق بنایا تھا اسی طرح اس کا باطن بھی اہی نسوانی جذبات سے معمور ہو جاتا ہے

اسی طرح ایک انسان اگر بے تکلف امر کا لباس اختیار کرتا ہے تو اس لباس کے تمام لوازم تجسّس و تغافل یا تحقیرِ ناس وغیرہ اس کے قلب میں جا گزیں ہو جاتے ہیں، اگر فقراء و مساکین کی ہیئت اختیار کرتا ہے تو اُس زری و ہیئت کے لوازم فقر و تواضع اور خاکساری و فروتنی اس کے باطن کو رنگ دیتے ہیں اگر علماء و مشائخ کی طرز و وضع ظاہر پر چست کرتا ہے تو اس کے آثار و رُعب و تقویٰ اور حیا و تدبیر سے اس کا باطنی جہاں روشن ہو جاتا ہے، اور اگر سفیہوں، بیوقوفوں یا شاطروں کا لباس اختیار کرتا ہے تو پھر یقیناً چالاک و عیاری اور مفسدہ پر دازی وغیرہ کے جذبات قلب میں رُسوخ پیدا کر لیتے ہیں اور اس سے اسی قسم کے اعمال کا عادتاً ظہور پذیر ہونا بعید نہیں رہتا۔ سخت حیرت ہے نکتہ چینوں پر کہ ظواہر کی یہ قطعی اور واقعی تاثرات جب ان کے سامنے آتی ہیں تو وہ اس حیثیت سے تو انہیں بلاچون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ ان کے معنی مشاہدات ہیں لیکن اس حیثیت سے وہ ان تمام مشاہدات کو رد کر دیتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسل نے تشریعی حیثیت سے بھی انہیں اسی طرح تسلیم کر لیا ہے گویا ان کو اپنی آنکھ پر اس سے بھی زیادہ اعتماد ہے کہ بتنا ان کو خدا کی رسالت اور اخبار وحی پر ہونا چاہیے۔ خدا مالاںکہ ایمان صرف اسی اقرارِ اعتقاد کا نام تھا جو محض انبیاء علیہم السلام اور وحی الہی کے اعتماد و یقین پر کیا جانے اور دنیا کے سارے مشاہدات سے کہیں بڑھ کر اسے قطعی اور دائمی سمجھا جائے۔ بہر حال وہ مانیں یا نہ مانیں لیکن شریعت ان مشاہدات سے زیادہ اور کیا کہتی ہے؟ اور اس کا دعویٰ اس کے سوا کیا ہے کہ یہ ظاہری افعال کا تکرار اور ان کا بار بار دہرانا قلوب میں ایک ملکہ نفسانیہ کے راسخ ہونے کا سبب بن جاتا ہے اگر ایک شخص خیر کے افعال کا بار بار اعادہ و تکرار کر رہا ہے تو ضرور ہے کہ اس کے قلب میں خیر کے ملکات اور نورانی آثار راسخ ہو جائیں، اور اگر شر کے ازکاب کی عادت

کہیں نہ پایا۔

بل طبع اللہ علیہا بکفرہم

”بلکہ خدا نے ان کے قلوب پر مہر کر دی ان کے کافرانہ اعمال کے سبب“
اسی لئے حدیث میں فرمایا گیا :-

ایاکم والمحققات من الذنوب فان الذنوب علی الذنوب
یوقد علی صاحبہ حجیمًا ضخمتہ -

”چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بڑے گناہوں کے گناہ پر گناہ کرتے رہنا اس
گناہ بنگار پر ایک عظیم نشان آگ روشن کر دیتا ہے -

یعنی صغائر سے کبائر پر جرأت ہوتی ہے اور کبائر سے استغناء سماسی اور کفر
پر اور یہی آگ کا پیش خیمہ ہے - مجاہد کہتے ہیں :-

القلب کالکف فانما اذن الذنوب انقبض واذا اذن ذنبا
اخذ انقبض ثم یطبع علیہ وهو الرین -

”قلب مثل کف دست کے کھلا ہوا ہے یعنی منشرح ہے جب گناہ کیا
جاتا ہے تو سکڑ جاتا ہے پھر کیا جائے تو اور سکڑ جاتا ہے یہاں تک کہ بالآخر
اس پر مہر کر دی جاتی ہے اور یہی نرنگ ہے یعنی قبول حق کی استعداد بھی
باقی نہیں رہتی“

اسی لئے حدیث ابی ہریرہؓ میں فرمایا گیا کہ :-

اذا اذن الانسان حصلت فی قلبہ نکتۃ سوداء حتی
یسود القلب -

جب آدمی گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب میں ایک سیاہ نکتہ نقطہ پیدا ہو جاتا ہے
دجول جزل وہ عمل بد کرتا رہتا ہے یہ ظلمانی نکتہ بھی بڑھتا جاتا ہے (یہاں تک کہ نرنگ
قلب سیاہ پڑ جاتا ہے گناہ کے داعی قوی ہو جاتے ہیں اور نور کی توفیق مطلوب -

بہر حال جس طرح پہلی نوزک اس حدیث نے قلوب میں ایمانی کیفیات، ایمانی اخلاق

راستح ہونے کا سبب اعمال کو بتایا تھا، اسی طرح ان آیات واحادیث نے قلوب کے زنگ کھڑا کر دیا تو فقیہ کا سبب بھی انسانی عمل اور کسب ہی کو بتایا ہے اور ان دونوں قسم کے سلسلوں سے شریعت اسلام کا یہ دعویٰ بالکل پختہ اور مضبوط ہو جاتا ہے کہ ظاہری عمل کا اثر قلب پر پڑتا ہے۔

مسئلہ تاثیر ظاہر دنیا کا | پھر یہ ظاہر عمل کی تاثیر کا دعویٰ ایک اسلام ہی کا دعویٰ نہیں جمہوری مسئلہ ہے بلکہ تمام مذاہب اس کے ساتھ اس دعویٰ میں متفق المسلم

ہیں۔ نہیں بلکہ تمام مذاہب کی تعمیریں ہی محض اس ایک اصول تاثیر ظاہر فی الباطن پر کھڑی ہوتی ہیں۔ کیونکہ تمام مذاہب کا مقصد رُوح کی ترقی ہے، اور یہ ترقی اعمال کے سوا ناممکن ہے کیونکہ محض احوال و کیفیات سے تو رُوح پہلے ہی سرشار تھی ہاں اس میں اعمال کا وجود نہ تھا، اس عمل کرنے اور ان باطنی قوی کو بروئے کار لانے کے لئے ہی رُوح کو جسم کا جامہ عطا ہوا، تاکہ ان اعمال کے ذریعہ رُوح میں ان اعمال کے مناسب ملکات راستح اور متین ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ عمل کا تعلق جسم سے ہے کہ نہ رُوح سے۔

اسی لئے تمام مذاہب نے اپنا مقصد ترقی مدح ظاہر کر کے جس قدر بھی اعمال اس مقصد کی تحصیل کے لئے بتائے ان سب میں بجائے رُوح کے جسم کو مقید کیا گیا ہے نماز روزہ حج، زکوٰۃ، پھر معاشرت و تمدن کی تمام جزئیات اور سلسلہ معاملات کے تمام ہی احکام جو کرنے اور نہ کرنے کے متعلق ہیں سب ہی اجسام پر جاری کئے گئے ہیں نہ کہ براہ راست رُوح پر۔ پس اگر ظاہر اجسام کی عملی قید و بند کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے کہ شرائع کا مقصد محض ان اعضاء جسم کی پابند کرنا ہے اور بس یعنی رُوح اور ترقی رُوح سے ان شرائع کو کوئی بھی تعلق نہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ تزکیہ رُوح اور ترقی باطن کو کہاں تلاش کیا جائے جبکہ مذاہب بھی اس مقصد سے خالی رہ گئے اور اگر مذاہب کا اعلیٰ مقصد تزکیہ رُوح یا ترقی باطن ہی تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ واقعہ بھی یوں ہی ہے) تو سوال یہ ہے کہ پھر ان مذاہب نے اعمال کی قید و بند میں ان بیچارے اعضاء جسم کو کیوں مقید کر دیا؟

اس مشکل سوال کا حل اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم مذاہب کا مقصد ترقی روح اور اس کی تحصیل کا ذریعہ اعمال بدن رکھ کر بلا چون و چرا تسلیم کریں کہ جسم و روح میں ضرور کسی تاثیر و تاثر کا سلسلہ قائم ہے، اور یہ کہ ہمارے جسم کے حرکات و سکنات براہ راست روح پر اپنا اثر ڈالتے ہیں تاکہ اعمال شرائع کے ذریعہ روحانی ترقی بجانے خود باقی رہ سکے ورنہ اگر اعمال کا اثر باطن پر تسلیم نہ کیا جائے تو تمام مذاہب کی نمبریں بیک آن منہدم ہو جاتی ہیں اور انسان کا دنیا میں آنا اور آکر کچھ کرنا محض لغو اور بے عبث ٹھہر جاتا ہے۔

پس بجانے اس کے کہ نکتہ چینوں کے کسی بے جڑ و سوسہ سے قلم شرائع الہی کا انہدام جائز تصور کیا جائے، یہ زیادہ معقول ہے کہ اس دسوسہ ہی کو نامعقول اور مردود کہہ دیا جائے پس اب اسلام بلکہ دنیا کے سارے ہی مذاہب کو اُن لا یعقل افراد پر خندہ زنی کا موقع ہے جو اپنی آزادی راستے اور بے قیدی سے مغلوب ہو کر کہا کرتے ہیں کہ :-

”اگر ہم نے فلاں لباس پہن لیا یا فلاں کام کر لیا یا کچھ جزوی فروگزاشتیں ظاہری طور پر کر لیں تو کیا پہلے ایمان پر اثر پڑ جائے گا؟“ اُن سے خدا کا امر اور اس کا خلق یعنی حق تعالیٰ کی تشریع اور اس کی نکوین منفعلانہ اقرار کرانے کی کہ ظاہر اعمال اور پیرایوں کا اثر باطن میں ایمانی آثار بھی پیدا کر سکتا ہے اور کفری بھی اور وہ ایمان کو بھی قلب سے محو کر سکتا ہے اور کفر کو بھی اور اس لئے ایسے خفیف الدماغ انسانوں کا یہ کہنا کہ ظاہر کا اثر باطن پر نہیں نہیں سکتا خدا کے خلق و امر دونوں کی تکذیب اور مذہبی دنیا کی جھوٹ ریت کا مقابلہ ہے۔

”تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات | ان اصولی اور عملی تصریحات کے بعد اگر تاریخ عالم کے واقعات و مشاہدات پر ایک نگاہ ڈالی جائے تو ان ظواہر کی تاثیرات پر تاریخی واقعات بھی شہادت دیں گے، اور معلوم ہوگا کہ جب کسی فرد یا قوم نے ظاہر عمل سے کسی خیر کا کسب کیا (گو خیر کی نیت بھی نہیں تو آخر کار اس کے قلب میں خیر پہنچ کر

رہی اور جب کسی نے اپنے عمل سے شر اور بُرائی کی صورت اختیار کی تو گونیت شرک نہ ہو تب بھی قلوب میں شری پیدا ہو کر رہی۔

(۱) پہلی فصول میں عمرو بن لُحی بن قُصَیْنہ ابن خُصَف کا ذکر آچکا ہے کہ اس نے بلقاء مین کے بُت پرستوں کی مشابہت میں خود بھی بیت اللہ میں بُت نصب کئے اور گو اُس وقت شرک کی نیت نہ تھی بلکہ شاید نظر کی ایک سوئی اور دل کی ایک رُخی کے لئے اُن بُتوں کا استقبال کیا گیا تھا لیکن بہر حال جبکہ یہ عمل ہی فی نفسہ شرک کا تھا تو انجیل کا اہل عرب کے قلوب شرک اور بُت پرستی سے مملو ہو گئے اور عرب کو توحید اور ملتِ ابراہیم کے نور سے یکسر محروم کر دیا گیا، قلوبوں نے جیسا شرک کا عمل اختیار کیا قلوب نے بھی اسی شرک کے آثار قبول کر لئے۔

(۲) صاحبِ مرقاة شراح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ سحرہ موسیٰ کا ایمان لانا بلاشبہ خدا کے حکم و مشیت سے متعلق ہے کہ ہدایت و ضلالت اُسی کے یدِ قدرت میں ہے لیکن عالم اسباب میں جس چیز نے ان کے قلوب میں استعداد پیدا کر دی وہ ان کا ظاہری تشبہ تھا جو موسیٰ علیہ السلام کے لباس سے انہوں نے کیا اور ویسا ہی جُبہ و دستار پہن کر میدانِ مقابلہ میں آئے گویا اپنے ظاہر کو تو انہوں نے پہلے ہی موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنا لیا تھا اور ظاہر اور رسماً ان موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنا لیا تھا اور ظاہر اور رسماً ان میں اور موسیٰ علیہ السلام میں بُعد اور منافرت باقی نہ رہی تھی تاہم کارِ باطن بھی تابع ہو گیا اور قلبی منافرت بھی اُٹھ گئی جو ایمان کا ذریعہ بن گئی ورنہ موسیٰ کے غلبہ پر وہ کہہ سکتے تھے کہ موسیٰ بڑے ساحر ہیں اور ہم چھوٹے اس لئے ان کا غلبہ دلیل صداقت نہیں بلکہ دلیل کمالِ فن ہے۔

(۳) پھر لکھتے ہیں کہ فرعون کے دربار کے ایک مسخرے کو (جو موسیٰ علیہ السلام کی نقیبیں اُتار کر تا تھا اُن جیسا لباس پہن کر، اُن جیسی عصا ہاتھ میں لے کر، اُن کی سی آواز بنا کر فرعون اور فرعونوں کو ہنساتا اور استہزاء و مسخری مفاصد کی تبلیغ کیا کرتا، جبکہ غرق سے اس کو بچا لیا گیا تو موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہِ الہی میں شکوہ کیا کہ اسے

کیوں بچا لیا گیا؟ حالانکہ سب سے زیادہ ایذا مجھے اسی کے تمسخر سے پہنچتی تھی۔ تو جواب دیا گیا کہ بیشک تمسخر سے ایذا دیتا تھا اور اس کا قلب کفر ہی سے پُر بھی تھا۔ لیکن یہ تیرے لباس جیسا لباس پہنتا تھا، تیرے طرز تکلم جیسا طرز تکلم اختیار کرتا تھا، اور تیری تمام اداؤں سے اُس نے ظاہری مشابہت پیدا کر لی تھی، پس ایک حبیب سے بعید تھا کہ دشمن کو حبیب کی زتی و ہنیت میں عذاب دے، اس لئے اگر اُس نے دنیا میں ظاہری طور پر تیری صورت سے تشبہ کیا تو صرف دنیا میں ظاہری عدد پر ہی اُسے نجات مل گئی کہ غرق بحر سے بچا لیا گیا، ہاں اس کا قلب کفر سے لبریز ہے اس لئے اس کی آخرت بھی عذاب سے لبریز ہے۔

(۴) اور اب اس اُمت میں بھی دیکھ لو کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کا ایمان بھی اسی ظاہر ہی کی اثر اندازی کا رہین منت ہے۔ جنگ خین سے واپس آتا ہوا لشکر اسلامی راستہ میں کسی پڑاؤ پر فروکش تھا۔ گاؤں کے لوگ عسکر اسلامی کو دیکھنے کے لئے تماشائی بن کر ہجوم کر آئے۔ جب لشکر میں اذان ہوئی تو تمام لوگ اسے استہزاء سے نقلیں اُٹارنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ ان لوگوں کو کپڑاؤ۔ چنانچہ کچھ حاضر کئے گئے پوچھا گیا کہ کون نقل اُٹارتا تھا۔ سب نے ابو محذورہ کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس نے سب لوگوں کے ربا کر دیئے گئے۔ اور ابو محذورہ کو اُنکی نیک نصیبی نے روک لیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ کھڑے ہو، اور اذان کہو، اور اذان کی نقل اُٹارو، یکسر دے ہوئے اور جیسے آپ اذان طعین فرماتے گئے وہ تکلف اور بجز زبان سے ادا کرتے رہے، یہاں تک کہ اسی زبان سے توحید و رسالت کی وہ شہادت بھی ادا کی جس کی وجہ سے تمام عرب میں ایک تلاطم یا تھا۔ لیکن سبحان اللہ کہ اس ظاہری حرکت لسانی نے ابو محذورہ کے قلب کو محروم نہ چھوڑا۔ بلکہ وہی توحید و رسالت کی شہادت جو زبان سے تکلف ادا کرانی گئی۔ بالآخر سویدا، قلب میں پہنچ کر رہی اور پھر آپ دیکھتے ہیں کہ ابو محذورہ کس خلقت کے آسمان کا ایک درخشندہ ستارہ ہیں۔ اور اسی حدیث سے ہدایت یہ بھی مل گیا کہ نبوت کے آثار لطیفہ اگر قلوب میں پہنچ سکتے ہیں تو زبانوں کی شہادت اور ظاہر کے آثار

کرنے ہی سے پہنچ سکتے ہیں کیونکہ کسی باطن میں جب ایسی چیز پہنچائی جائے گی جو اس میں نہیں ہے تو اس کا راستہ یہی ہے کہ ظاہر کے راستہ سے اُسے قبول کیا جائے قلوب کے عالم کا ظاہر یہ لسان اور جوارح ہی ہیں تو جو بھی آثار ظاہر پر ڈال لئے جاویں گے وہی آثار باطن کو بھی متاثر کر دیں گے۔

چوں بیاری طہارت ظاہر باطنت نیز حق کند ظاہر
اسی لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا :-

اسلم ولو كنت كادها

”اسلام لے آؤ اگرچہ ابتداً اس سے کراہت بھی ہو۔“

کیوں کہ انجام کار یہ ظاہری اسلام بھی باطن کو رنگ دیتا ہے۔
بہرین و بہر دنیا و بہر نام اللہ اللہ کر وہ باید واسلام
اسی اصول پر حدیث میں خشوع و خضوع حاصل کرنے اور حق تعالیٰ کے سامنے
گر یہ وزاری کا داعیہ پیدا کرنے کی ترکیب بتلائی گئی کہ :-

فان لم يبتكوا فتباكوا

”اگر تم رونہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنا لو (یعنی تبکلیف رونے کی صورت بنالینے سے گریہ کی حقیقت قلب میں پیدا ہو جانے گی۔

اور ٹھیک اسی اصول کو کہ ہر ظاہر اپنے باطن میں موثر ہے، ابو داؤد کی اس حدیث میں جس کو مردود ٹھہرنے میں حکمتہ چینوں نے ایڑی سے چوٹی تک کا زور صرف کر دیا ہے، ان کھلے الفاظ میں ادا فرمادیا گیا ہے۔

من تشبه بقوم فهو منهم

”جو کسی قوم سے ظاہری مشابہت پیدا کرے ایسا وہ انجام کار باطن بھی اسی قوم

میں سے ہو جائے گا۔“

بہر حال یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ جب کبھی اسلام (ظاہر عمل) پر حملہ کیا گیا جائیگا یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ایمان (باطنی حقیقت) اس سے متاثر نہ ہو اگر اسلامی

اعمال کے پیرائے چھوڑ دیئے جائیں تو بلاشبہ ان متروک پیرایوں کی حقیقتیں بھی نہ رہیں گی اور دین کے اعضاء ایک قلم قلم کر دینے کے بعد اس کی ایمانی رُوح بھی خود بخود سمٹ جائیگی پس یہ دوسرے محض ایک نفسانی دھوکہ یا شیطانی نرغہ ہے کہ ظاہری اوضاع باطن پر موثر نہیں ہیں جس کے لئے زکوٰۃ شرعی حجت ہے نہ عقلی برہان۔

پس نکتہ چینلوں کا یہ کہنا کہ حدیث میں تشبیہ بقوم روایت و درایت مَرْدُود ہے خود ہی عقلاً اور نقلاً مردود اور ناقابل التفات سے انہوں نے جو رد و طر و حد پر ڈالنا چاہا وہ الحمد للہ کہ انہیں کی طرف لوٹ گیا۔ یدید دن ان یطفؤا نور اللہ بانواہم واللہ متمنورہ ولو کرہ الکافرون۔

ظاہری اعمال باطنی جذبات کے ترجمان ہیں

بحمد اللہ یہاں تک دلائل و نظائر سے ثابت ہو چکا ہے کہ تشبہ کے یہ ظاہری اعمال اپنی تاثیرات باطن تک پہنچاتے اور قلوب میں متشبہانہ انقلاب پیدا کرتے رہتے ہیں، لیکن اگر زیادہ غائر نظر سے کام لیا جائے تو یہ نظر آئے گا کہ قلوب فی الحقیقت اس عملی تشبہ کی تاثیرات سے انقلاب قبول نہیں کرتے بلکہ قلوب کے عیشیگی انقلاب کی وجہ سے اُس عملی تشبہ کا جوارح پر ظہور ہوتا ہے، گو پھر بھی عملی تشبہ قلوب میں اس انقلاب تبدیل کو قائم اور راسخ بھی بنا دیتا ہے پس عملی تشبہ تو صرف قلوب کے الٹ جانے کی ایک دلیل ہے۔ جس سے قلبی انقلاب کا ثبوت مل جاتا ہے جو ایک ثانوی مرتبہ ہے درنہ قلوب ان اعمال کی اثر اندازی سے پیشتر ہی تشبہ کا انقلاب قبول کر چکے ہیں۔ کیونکہ ان اعمال کا قلب تک آثار پہنچانا اس پر موقوف ہے کہ وہ جوارح سے سرزد تو ہو جائیں اور کسی عمل کا جوارح سے سرزد ہونا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ پہلے قلب میں اس کا منشا موجود ہو اس کی طرف قلب کو رکون و میلان پیدا ہو، اور پھر عزم و تہیہ کے ساتھ قلب تعمیل کے لئے تیار ہو جائے یعنی ہر عمل کی تقویم پہلے باطن سے ہوتی ہے اور پھر ظاہر کا آئینہ اس کو۔ کہ سب کے سامنے کر دیتا ہے گویا ہر ایک عملی پیرایہ اپنی حقیقت کا عکس ہوتا ہے۔ ہر ایک ظاہر اپنے باطن کا راز فاش کر دیتا ہے۔

پس جس طرح ایک دخت کا تمام ظاہری پھیلاؤ پہلے اپنی چھپی ہوئی جڑ سے ظہور پذیر ہوتا ہے اور پھر جوں جوں اس کی شاخیں ہوا میں پھیلتی جلتی ہیں دُوں دُوں جڑ کے ریشے فعر زمین میں پھیلتے اور استحکام حاصل کرتے جاتے ہیں اسی طرح ایک متشبہ کی ظاہری مشابہتیں پہلے اپنی باطنی جڑ (میلان و دواعی قلب) سے آشکارا ہوتی ہیں اور پھر جوں جوں تشبہ کے شعبے جوارح پر چھانے رہتے ہیں دُوں دُوں قلب میں مٹی تشبہ کا رسوخ بڑھتا جاتا ہے تا آنکہ ایک دن متشبہ کی تمام تر ترقی اور منتہائے مقاصد یہی تشبہ بن جاتا ہے۔

پس ایک متشبہ تو اسی دھوکا میں گرفتار ہے کہ اس سے اس ظاہری تشبہ بالا غیار کے قبیح آثار یا ظاہری تک محدود ہیں یا مستقبل میں شاید قلب کو بدل ڈالیں گویا اوقاتِ عمل میں قلب تشبہ سے بری ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ اس کا یہ ظاہری تشبہ بالکفار ابتدا ہی سے اس کے قبیح باطن اور قلبی تشبہ کا ایک ظل اور اثر ہے جو قلب کے دواعی تشبہ سے لبریز ہر چکنے کے بعد نمایاں ہوا ہے اور قلبی تشبہ کی دلیل ہے اس ظاہری تشبہ نے قلب میں تشبہ کی تخم ریزی نہیں کی بلکہ قدیم تخم ریزی (جو پہلے ہی مناسبات باطن کے سبب قلب میں ہو چکی تھی) کے ثمرات کو جوارح پر نمایاں کر دیا۔ پس کسی نا سمجھ تشبہ کا ان ظاہری بُرائیوں کے ہوتے باطن کو درست گمان کرنا محض ایک طفلانہ توہم ہے۔ اسے یقین کر لینا چاہیے کہ سو ظاہر سو باطن کی دلیل ہے نہ کہ حسن باطن کی ایسے نامحجہ انسانوں کو محسوسات کے اس محسوس و مشاہدہ مسئلہ پر بھی ایک نگاہ اعتبار ڈال لینی چاہیے کہ ایک مریض جس کے چہرہ پر مرنی چھا گئی ہو، آنکھوں میں طعنے پڑ گئے ہوں اور جسم زرد پڑ چکا ہو تو کیا یہ اس کی مرضی صورتِ اندہنی صحت کی دلیل ہے یا مرض کی؟ ظاہر ہے کہ ایسا نحیف و ناتواں پیرایہ تو نقابِ باطن ہی کی دلیل بن سکتا ہے نہ کہ صحت و قوتِ باطن کی۔

ٹھیک اسی طرح جن بدقسمتوں کے اجسام روحانی امراض کی نقابست کو نمایاں کر رہے ہوں جن کے چہرے لختہ پیروں کے لباس و مطاعم لاذہبی و دہریت از مدقہ نو

الحا و اور دینِ قیم کے ساتھ شوخی و شوخ چٹھی کو عیاں کر رہے ہوں کیا یہ اس کی دلیل ہوگی کہ ان کا قلب مذہبِ دین اور خشیتِ الہی سے لبریز ہے، وہ سچے خدا پرست اور اربابِ زہد و صلاح میں سے ہیں اور اس تادیبی ظاہر کے ہوتے ہوئے بھی ان کا باطن رُوحانیت کی صحت سے تازہ اور سرشار ہے؛ کبھی نہیں کہیں کہ رُوحانی صحت یعنی مذہبی حقیقت اپنی ہی صورت میں آسکتی ہے اور لاندہی اپنی ہی صورت پر، اگر اربابِ درع و تقویٰ ظہور کریں گے تو اپنی ہی متقیانہ شکل پر اور اگر اربابِ وحل و فریب کا خروج ہوگا تو ان ہی کی دہریانہ صورت پر۔ اسی حقیقت کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا کہ :-

وَفِي الْجَسَدِ مُضَغَةٌ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَوَّهَى الْقَلْبِ.

”انسان کے بدن میں ایک گوشت کا ٹکڑا ہے اگر وہ درست ہے تو سارا بدن درست ہے، اور اگر اس میں فساد آجائے تو سارا بدن فاسد ہو جائے سن لو یہی لفظِ قلب ہے یعنی ظاہر کا صمد و نسا و باطن کے تابع ہے۔“

ایک دوسری حدیث میں اسی حقیقت کو اس طرح واضح فرمادیا گیا کہ :-
انما الاعمال كالوعاء اذا طاب اسفله طالب اعلاه فاذا فسد اسفله فسد اعلاه۔

”اعمال مثل برتن کے ہیں جبکہ ان میں کی چیز کا نیچے کا حصہ اچھا ہے تو اوپر کا بھی اچھا ہوگا اور جب تلی کا حصہ خراب ہے تو اوپر کا حصہ بھی خراب ہوگا۔“

پس قلبِ غالب ایک حقیقت کے دو رخ اور ایک شے کے دو سرے ہیں جو ظاہر و باطن یا رُوح و جسد یا قلبِ غالب کے نام سے موسوم کر دیئے گئے ہیں اور جبکہ ان میں سے باطن یا رُوح کا وجود مقدم ہے تو ظاہر پر کوئی حرکت و نمود ایسی نہیں آسکتی جیسے باطن سے نہ اُٹھتی ہو۔ پس ان سادہ لوحوں کو اپنے توہمات و خیالات پر نظر ثانی کرنی چاہیئے جو بے دھڑک کہہ دیا کرتے یا قلم ہاتھ میں اٹھا کر لکھتے ہیں کہ اگر ہم نے تشبیہ بالاقوام کر کے

باس بل دیا صورتیں مسخ کر لیں تو کیا ان جزئی امور سے ہمارے ایمان میں تغیر آجائے گا؟
 انہیں کیا معلوم ہے کہ تغیر آئے گا نہیں بلکہ پہلے سے آچکا ہے اور اس آنے ہوئے بغیر
 ہی کے یہ سب مظاہر ہیں، جو صورتوں اور حیثیتوں پر چھا گئے ہیں اگر قلب اس تشبہ کفار
 کی نحوستہ سے پاک ہوتا تو ظاہر کی نمائش کیوں اس طرح مسخ ہو جاتی لیکن دیکھنے والی آنکھ
 ہی نہیں کہ دیکھئے اور آنکھ کب دیکھ سکتی ہے جبکہ قلوب ہی میں بینائی نہ رہے۔

فانہ لا تعمی الابصار ولكن تعمی القلوب التي في الصدر
 (اعازنا الله من سوء البصيرة والبصيرة)

”بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہو جایا کرتیں بلکہ دل جبینوں میں ہیں دانتے
 ہو جایا کرتے ہیں۔“

الحمد للہ کہ اس سلسلہ کلام میں نکتہ چینوں کے اس دعوے کی کہ ظاہری اوضاع
 باطن میں اثر نہیں ڈالتیں۔ ”پوری قلمی کھل گئی اور یہ بات دلائل سے پایہ ثبوت کو پہنچ
 گئی کہ یہ دعویٰ غافل قلوب یا حیلہ جو طبائع کا ایک وہم ہے۔ اگر بالفرض ظاہر کا اثر باطن
 پر نہیں پڑتا تو کم از کم ظاہر ہی گہر جاتا ہے اور یہ خود ایک عیب ہے اور اگر باطن پر اثر پڑتا
 ہے تو یہ دوسرا عیب ہے اور پھر پہلی بات تو یہ ہے کہ باطن درحقیقت ظاہر کے بگڑنے
 سے پیشتر ہی گہر چمکتا ہے ظاہر بگاڑ کر باطن کے بگاڑ کا انتظار کرنا محض ایک دھوکہ ہی
 ہے اس لئے ان دو مراتب تک پہنچنے کی نوبت ہی بعد میں آسکتی ہے پس ان تاثیرات کا
 ایک قلم انکار کر بیٹھنا خدائے حکیم کے امر کی بھی تکذیب کرنا ہے اور اس کے اخلاق کی بھی
 بے بسی مثلاً القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين۔

(۳) نکتہ چینوں کے اس تشبہ کا تیسرا رکن یہ ہے کہ کسی مامور دینی کی عام جزئیات
 قابل التفات نہیں بلکہ مامور دینی کا کافی الجملہ امثال کافی ہے جو کسی ایک آدھ جزئی پر بھی
 عمل کر لینے سے ہو سکتا ہے پس جبکہ ترک تشبہ یا مخالفت کفار ایک ایسا ہی منہی عنہ
 ہے جو بہت سے افراد پر مشتمل ہے تو وہ بھی اپنی کسی ایک آدھ جزئی کے زیر عمل
 آجانے سے ادا ہو جانا چاہیے یعنی اگر ہم بلا تعین کسی نہ کسی جزئی میں بھی کفار کی مخالفت

کر لیں اور ان سے تشبہ منقطع کر دیں تو ترک تشبہ کا حق ادا ہو جائے گا، اور ہم نہیں الہی کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائیں گے، کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ترک تشبہ کی ہر ہر جزئی کا خواہ مخواہ امت کو مکلف بنایا جائے۔

جواب :- اول تو ہمارے نزدیک یہ تشبہ کوئی ایسا معتد بہ تشبہ ہی نہیں جس کی بنا کسی صمیم مقدمہ پر نہ آیا اس کوئی محصل حقیقت قائم ہوتی ہو کہ اس کے جواب کے لئے قلم اٹھایا جائے۔ کیونکہ اگر یہ دعویٰ پورے دین کو ضروری اور واجب الاعتبار ماننے کا دعویٰ رکھتے (اور ضرور رکھتے ہیں جیسا کہ تنہیہ بالا اخلاق میں اسلام، اسلام پکھارنے اور اپنے کو مسلم ظاہر کرنے سے ہو رہا ہے) تو دین کے کسی جزو کو علانیہ غیر ضروری ٹھہرا دینے کے کیا معنی ہیں؟ اور اگر ان کے نزدیک فی الحقیقت دین کا کوئی ادنیٰ سا جزو یہ بھی غیر ضروری یا ساقط الاعتبار ہے، تو پھر ان کا مجموعہ دین کو ضروری اور واجب الاعتبار کہنا کس حد تک قابل تسلیم ہوگا؟

یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بد فہم انسان پورے انسانی بدن کو تو حکیمانہ صنعت بتلاتے لیکن ناخن یا بدن کے روئیں یا اور کسی عضو کو غیر ضروری اور ناموزوں بھی کہے پس اگر یہ ان بعض اعضاء کو غیر حکیمانہ بتلانے میں سچ بول رہا ہے تو یقیناً کل بدن کو حکیمانہ صنعت کہنے میں جھوٹ بول رہا ہے اور اگر کل کے بارے میں سچا ہے تو بلاشبہ اس جزئی دعوے میں جھوٹا ہے۔

اسی طرح یہ فہم و فراست کے دعویدار جبکہ مجموعی اسلام کو تو اپنی زبان سے حکیمانہ امر کہیں لیکن اسلام کے اس اہم جزو ترک تشبہ یا مخالفت کفار کے عام شعبوں کا انکار کرنے لگیں تو ضرور ہے کہ وہ بھی اقرار و انکار میں سے کسی ایک میں دروغ گو اور کذاب ہوں پس جبکہ ان کے شبہ کے مقدمات ہی باہمی تناقض کی وجہ سے امکان کی سطح پر نہیں آتے تو شبہ کی حقیقت ہی قائم نہ ہوتی کہ ہم جواب کی طرف التفات کریں۔

لیکن اگر مان لیا جائے کہ یہ شبہ کوئی اہم اور حل طلب نقص ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ یہ مجموعی حیثیت سے مخالفت کفار یا ترک تشبہ کے غیر ضروری ہونے کا دعویٰ

آیا۔ آپ عملاً کر رہے ہیں یا اعتقاداً، اگر آپ محض عملاً ہی اس کو غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ کفار سے لباس و معاشرہ وغیرہ میں کیلئے مشابہت قطع کی جانی کافی ہے کہ کسی ایک آدھ جزو میں کوئی جزوی امتیاز پیدا کر لیا جائے جیسے کوٹ، پتلون اور دوسری مخصوص اوضاع نظائیت اختیار کر کے صرف ٹوپی اسلامی پہن لی جائے، تو میں کہتا ہوں کہ کیا آپ ایسا کر سکتے ہیں کہ سارا لباس زمانہ پہن کر اوپر سے ایک مردانہ ٹوپی فی الجملہ امتیاز قائم کرنے کے لئے پہن لیں، اور اس حلیہ سے کسی مہذب سوسائٹی میں بے شکست چلے جائیں نہ آپ کو کسی عار کی پروا ہو نہ ملامت کی۔ اگر آپ عرف عام کے خلاف ایسا کر سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ عرف شریعت کے خلاف بھی آپ کے اس فی الجملہ امتیاز پر تحمل کیا جاسکے لیکن جبکہ آپ کو کسی مہذب مجلس میں اپنی برابر کی مخلوق سے عار آتا ہے تو غضب ہے کہ یہاں آپ کو خالق سے کوئی عار نہ آئے پھر اگر عورتوں سے تشبہ کرنے والوں اور فی الجملہ امتیاز کو کافی سمجھنے والوں پر آپ ملامت کرنے کو ذرا بھی برا نہیں سمجھتے، تو پھر تشبہ بالکفار کرتے وقت جبکہ یہی فی الجملہ امتیاز کا بھڑت تم پر سوار ہوا اپنے اوپر ملامت کرنے کو کیوں برا سمجھتے ہو؟ اور اگر آپ کفار کی کلی منافقت اور تشبہ بالکفار کے کیلئے ترک کرنے کو اعتقاداً ابھی غیر ضروری جانتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ آیا آپ نے کسی تاویل سے ایسا اعتقاد پیدا کیا یا بلا تاویل آپ دین کے کسی شعبہ کو جو بلاشبہ دین ہے، غیر ضروری اور ساقط الاعتبار کہہ رہے ہیں، تو پھر آپ کو اپنی عاقبت کی فکر کرنی چاہیے کہ یہ تو اللہ اور اُس کے رسولؐ پر کھٹے بندوں افتراء باندھنا اور اس کے دین کے حصہ کی صریح تکذیب کرنا ہے۔

فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذا جاءه
اليس في جهنم مشقوى للكاشرين۔

”سراسر شمس سے زیادہ بے انصاف کون ہو گا جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور
مجھ بات کو جبکہ وہ اس کے پاس پہنچے جھٹکا دے کیا جہنم میں ایسے کافروں
کا ٹھکانا نہ ہو گا۔“

اور پھر نہ صرف دین کے کسی ایک حصے ہی کی تکذیب ہے، بلکہ پورے ہی دین کو جوٹنا
 ٹھہرانا اور بے اعتبار بنانا ہے اور بلکہ اپنی رائے سے سارے دین کو منسوخ کر دینا ہے۔ کیونکہ
 جب آپ کے نزدیک ترکِ تشبہ کے ذریعہ کفار کی مخالفت کلیتہً ضروری نہیں کسی ایک آدھ
 جزئی میں کافی ہے تو اس کے صاف یہ معنی ہیں کہ اس ایک آدھ جزئی کے علاوہ تمام امور میں
 کفار کی موافقت جائز ہے، اور جبکہ موافقت کفار جائز ہے تو بلاشبہ آپ کے نزدیک انبیاء
 علیہم السلام کی مخالفت بھی جائز ہے، کیونکہ موافقت کفار بعینہً مخالفت انبیاء ہے، ورنہ
 اگر موافقت کفار مخالفت انبیاء نہ ہو بلکہ عین موافقت انبیاء ہو تو انبیاء علیہم السلام اور کفار
 کے مقاصد کا واحد ہونا اور اسلام و کفر کا ایک ہو جانا لازم آئے گا، اس لئے لامحالہ موافقت
 کفار کو بعینہً مخالفت انبیاء ماننا پڑے گا۔

پس آپ سوچ لیں کہ اس زعم کے ہوتے ہوئے دین کس طرح باقی رہ سکتا ہے
 اور رہے تو ضروری کس طرف رہ سکتا ہے، کیونکہ دین میں ایک حصہ مامورات کا ہے جس میں
 سنن انبیاء کے ساتھ تسنن کرنا سکھایا گیا ہے جس کو تخلیہ کہنا چاہیئے، اور ایک حصہ منہیات
 کا ہے جس میں کفار سے احتراز کرنا بتلایا گیا ہے جس کو تخلیہ کہنا چاہیئے اور جبکہ ان گستاخوں
 کے نزدیک نہ تشبہ بالانبیاء ضروری نہ ترک تشبہ بالکفار ضروری نہ تخلی بالفسائل ضروری نہ
 تخلی عن الزواہل ضروری پھر اس میں کیا شبہ ہے کہ ان کے نزدیک مجموعہ دین ہی غیر ضروری ہے،
 اور پھر کوئی ان فرمی ریوار مروں سے پوچھے کہ معاذ اللہ ایسے غیر ضروری اسلام کو جس کی ضرورت
 عدم ضرورت کے مساوی ہو، اور جس کے محرمات اس کے جائزات کے ہم مرتبہ ہوں، گویا
 جس میں نہ حلقہ کا پتہ ہو نہ حرمت کا، نہ اس میں کوئی کبیرہ واجب التکرہ ہو، اور نہ کوئی
 فریضہ واجب العمل، دنیا میں آنے اور تھدی کے ساتھ غیر مذہب کو ہل من مبادز
 کہنے کی کیا ضرورت تھی، کیا غیر ضروری اور مساوی الفضل والتکرہ امور پر بھی دنیا میں کبھی تھدی
 کی گئی اور جیلنج دیئے گئے ہیں؟

اور پھر یہ مدعی جواب دیں کہ آخر بسیط ارض پر وہ کون سا اسلام ہے جس کی جہت
 کی دھوم تھی اور جس کے تمام و کمال کا اغیار میں بھی چرچا تھا، اگر وہ یہاں اسلام ہے جس کی

عدم ضرورت کی تصویر تہذیب الاخلاق کے صفات میں کھینچی گئی ہے تو حیرت ہے کہ خدا کا آخری دین اور اتنا غیر ضروری اور غیر مکمل اور ناقص ہو کہ نہ اس میں کوئی چیز صبر کرنے کی ہو نہ چھوڑنے کی، اور اگر وہ کہیں اور ہے جو تہذیب الاخلاق کے مولف کو اب تک دستیاب نہیں ہو سکا تھا تو بجائے اس کے کہ مولف موصوف اس بلا ناویل اعتقاد کے ادعا، مسلمانوں کو دھوکا میں ڈالتے مناسب تھا، کہ اس صحیح اسلام کی تلاش میں لگتے۔

کیا ان مدعیانِ شعور کو دین میں اتنا کبھی شعور نصیب نہ ہو سکا کہ عام جزئیات دین کو اس طرح ناقابلِ التفات ٹھہرا دینے اور عمل کے ہر ممنوع و محرم حصہ کے متعلق لا باس و لا حرج کہہ دینے میں اس کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے، کہ اُمت از نکاب کبائر اور ترک فرائض پر جبری ہو، ایک ایک کر کے اس سے اسلامی شعبے رخصت ہو جائیں، اسلامی خصائص مٹ جائیں اور غیر اسلامی نشانِ بادلوں کی طرح اُمت پر چا جائیں جیسا کہ یونہی واقعہ وقوع پذیر ہو بھی رہا ہے۔

پھر کوئی ان مدعیانِ دانش و پیش سے پوچھے کہ آیا انہوں نے قوم کے لئے یہ کوئی اچھی اور مفید راہ تجویز کی یا مسندِ تشبہ کا رو کرتے ہوئے اُمت کو ایک ایسے ضلالتِ انجیز اور مفاہستِ آمیز راستہ پر ڈال دیا کہ ان کے قلوب پر اتباعِ ہدیٰ اور خیر کے دروازے تو بند ہو جائیں اور اتباعِ ہویٰ اور شر کی راہیں کھل جائیں۔ ہر شخص اپنے قول و عمل میں بے قید اور مطلق العنان ہو، ہر معصیتِ زیرِ لا باس و لا حرج ہو اور اس طرح دُنیا معاصی کا کا ایک جہنم بن جائے۔

کس قدر عبرت کی جگہ ہے کہ اُمت کے اسلاف اور فقہاء نے تو حرمتِ حدود اور تحفظِ اصول کی خاطر مشتبہاتِ بکہ کہتے ہی مباحات سے بھی اُمت کو بطورِ سدِ درانج باز رکھنے کی سعی کی، تا آنکہ آج دین اپنی اصلی صورت میں اخلاف تک پہنچ گیا۔ لیکن ان علماءِ تہفقہ نے اپنی اہماء کی خاطر اس کے اصول و حرمت ہی پر ہاتھ صاف کیا تا آنکہ اپنے اور بکتوں ہی کے قلوب سے وہ اسلاف کی جمع کردہ پونجی نہایت سہولت سے کھو بیٹھے اور راہِ استقامت سے ہٹ گئے فَضَلُوا وَ آضَلُوا۔

بہر حال اگر ان نکتہ چیزوں نے مخالفت کفار کے کلیتہً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد
بلا تاویل ہی دل میں جمایا تو انہوں نے نہ صرف مخالفت کفار ہی کو غیر ضروری کہا بلکہ موافقت
انبیاء کو بھی غیر ضروری کہنے کے مجرم بن گئے اور اس ناقابل تلافی جرم کی عاقبت و عقوبت
وہ خود سوچ لیں۔

ہاں اگر انہوں نے مخالفت کفار اور موافقت انبیاء کے کلیتہً غیر ضروری ہونے
کا اعتقاد کسی تاویل سے جمایا جس کی تقریر مثلاً یوں کی جائے کہ یہ مخالفت موافقت جبکہ
امر و نہی کے ذریعہ طلب کی گئی تو موافقت انبیاء کا امر اطیعوا الرسول (رسول کی
اطاعت کرو) اور یہ مخالفت کفار کی نہی لا تمتنعوا یا لا تنشبہوا بالکفار مشابہت
مت کرو یا ان کا اتباع مت کرو، فعل ہونے کی حیثیت سے ایک مطلق ہے جس کے
ذریعہ علی الاطلاق ہم سے موافقت انبیاء اور مخالفت کفار طلب کی گئی ہے اور مطلق کے
متعلق اصول میں طے پا چکا ہے کہ وہ اپنی کسی ادنیٰ جزئی پر بھی عمل مہربانے سے ادا ہو جاتا
ہے تو ہم اگر کسی ایک اود جزئی میں بھی انبیاء علیہم السلام کی موافقت کر لیں اور باقی امور
میں خلافت رہیں یا اسی طرح کسی ایک اود جزئی میں کفار کا خلافت کر لیں اور باقی تمام
امور میں ان کے موافق رہیں تو ہم بھی اس امر اتباع اور نہی تشبہ کا حق ادا کر دیں گے،
کیا ضرورت ہے کہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی کلی موافقت اور کفار کی مخالفت
ضروری ٹھہرا دی جائے۔ تو ہم اس عجیبے غریب تاویل کو سامنے رکھ کر جس سے مؤثر کے
زلیخ قلب اتباع تشابہ اور ابتغاء نعمتہ کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے کہتے ہیں کہ نذران
مولوں نے حقیقتہً مطلقہ کی حقیقت کو سمجھا اور نہ اس کے مختلف اسالیب استعمال
ہی پر مطلع ہو سکے، انہوں نے نام سمجھی سے یہ تو دعویٰ کر دیا کہ اتباع انبیاء جبراً موربہ ہے
اور اتباع کفار جبراً منہی عنہ ہے فعل ہونے کی حیثیت سے ایک حقیقت مطلقہ ہی ہے جس میں
عموم کا دخل نہیں، اور اس اصول پر اگر اس اتباع انبیاء اور ترک اتباع کفار کا کوئی
ادنیٰ سا جزو بھی ادا کر دیا جائے تو یہ حقیقت مطلقہ ادا ہو جاتی چاہیئے اور مخاطبوں کو
امر و نہی کی ذمہ داریوں سے ہلکا بھی ہو جانا چاہیئے۔ لیکن ان لاعلم نکتہ چیزوں کو اس کی کیا

خبر ہے کہ کبھی کبھی مطلق کی حقیقت پر دوسرے قواعد فقہیہ غالب آکر اُسے اپنی مابیت سے نکال دیتے ہیں۔ وہ مطلق ہونے کے بجائے عام بن جلتا اور اس کی حقیقت مطلقہ حقیقت عامہ کی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے، چنانچہ جب کوئی مطلق یا نکرہ نفی کے تحت میں آ جائے تو پھر اس کا اطلاق فنا ہو کر عموم کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور اس کے افراد کو اطلاق کے بجائے استغراق گھیر لیتا ہے۔ پس سابق اطلاق میں اگر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا کفایت کرتا تھا اور مطلق کی حقیقت ادا ہو جاتی تھی تو عموم و استغراق میں اس کا ہر ہر فرد ضروری عمل ہو جاتا اور کسی ایک آدھ فرد پر عمل کر لینا عموم کی ادا حقیقت کے لئے ناکافی ہو جاتا ہے مثلاً اگر کسی کو امر کیا جائے کہ:-

وافق احداً من المسلمين

”تم مسلمانوں میں سے کسی کے ساتھ موافقت کرو۔“

تو یہ نکرہ (احداً) ابھی تک اپنے اطلاق پر ہے۔ اگر مامور نے مسلمانوں کے کسی ایک (فرد واحد) کے ساتھ بھی موافقت کر لی تو بلاشبہ اس نے امر کا حق ادا کر دیا ضروری نہیں ہے کہ اس حقیقت مطلقہ کی ادائیگی کے لئے سارے ہی افراد مسلمین کے ساتھ موافقت ضروری سمجھی جائے لیکن اگر اسی موافقت کی نفی کی جائے اور اس کو زیر نہی لاکر ادا کیا جائے کہ:-

لا توافق احداً من الکفار

”کفار میں سے کسی سے موافقت نہ کرو۔“

تو اب یہ نکرہ منفیہ بجائے مطلق ہونے کے عام بن گیا جس کے ہر ہر فرد کو زیر نفی لانا ضروری ہو گیا۔ پس اگر مامور نے ہر فرد سے اپنی موافقت قطع کر لی تب تو اس نے نہی کا حق ادا کیا اور اگر کفار کے کسی ایک فرد سے بھی موافقت باقی رہ گئی تو نہی کی تعمیل سے منور قاصر سمجھا جائے گا۔

ٹھیک اسی طرح جبکہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو تشبہ بالکفار یا اتباع و موافقت کفار سے نہی کی اور فرمایا کہ:-

لا تتبعوا الهواء قوم قد ضلوا "گمراہوں کی خواہشات کی پیروی مت کرو۔"

لا تتبعوا السبل - "کچ راستوں پر مت چلو۔"

لا تتبع سبیل المسفدین - "مفسدوں کی راہ مت اختیار کرو۔"

لا تكونوا كالذين اذوا موسى "موسٰی علیہ السلام کے ایذا دہندوں کی مانند مت ہو۔"

لا تكونوا كالذين كفروا "کافروں کی مانند مت ہو۔"

یا حدیث نے بھی کی کہ :-

لا تتشبهوا بالاعاجم لیس ہما من تشبه بقوم غیرہما

"عجمیوں کے ساتھ تشبیہ مت کرو، وہ ہم میں سے نہیں ہے جو ہمارے اکیسے

تشبیہ کرے۔"

یا کہیں اسی منفی حقیقت کو بصورت اثبات ادا فرمایا کہ :-

خالقوا اهل البوادی "خلاف کرو جنگلوں کا۔"

خالقوا الاعراب "خلاف کرو گنواروں کا۔"

خالقوا الاعاجم "خلاف کرو عجمیوں کا۔"

تو اسی مذکورہ اصول کے موافق جبکہ خلاف کفار اور مخالفت مشرکین یا اتباع

اہل ہونے کی حقیقت مطلقہ زیر نہی آئی تو عام بن گئی اور اُس وقت تک ادا شدہ نہ سمجھی جائیگی

جب تک کہ اس اتباع کفار یا تشبیہ بالاقوام کی ایک ایک جزئی سے احتراز ضروری نہ سمجھا جائے۔

پس اب بھی مخالفت کفار کو حقیقت مطلقہ کہہ کر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے

سے اسے ادا شدہ ماننا نہایت ہی بے خبری اور غفلت پر مبنی ہوگا۔

ہاں سوال یہ باقی رہا کہ اس نہی عنہ موافقت کفار کو تو نفی نے عام بنا دیا اس لئے

اس کا ہر فرد ضروری العمل گنایا لیکن موافقت انبیاء تو مامور بہ اور مثبت ہونے کی وجہ سے

اپنے اطلاق پر باقی ہے اور اس میں بظاہر عموم و استعراق کی کوئی بھی وجہ نہیں پائی جاتی پھر

اس میں عموم و استعراق کا دعویٰ کیوں کیا جا رہا ہے اور امت کو کیوں مجبور کیا جائے

کہ وہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی موافقت ہی کرے کیوں نہ یہ تصور کیا جائے کہ اتباع انبیاء کی کسی ایک آودھ جزئی پر عمل کر لینا اور حقیقت کے لئے کافی ہے۔

یہ سوال فی الحقیقت ایک بر محل سوال ہے، اور کوئی شبہ نہیں کہ اس اصول کی بنا پر آیات مسطورہ سے اتباع انبیاء میں کوئی عموم و استغراق نہیں نکلتا بلکہ اطلاق مفہوم ہوتا ہے لیکن اسے کیا کیا جائے کہ اتباع انبیاء کی بعض دوری لغویں نے اس اطلاق کو باطل کر کے یہاں بھی عموم ہی پیدا کر دیا ہے۔ قرآن کریم نے فرمایا :-

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

”جو تمہیں رسول لا کر دے قبول کرو، اور جس چیز سے روکے رک جائے۔“

دوسری جگہ فرمایا :-

اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن دِينِكُمْ

”جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف آتا گیا اس کی پیروی کرو۔“

ان نصوص میں مباح کا کلمہ استعمال فرمایا ہے جو عام ہے جس میں رسول کی آودھ ہر جزئی و کلی داخل ہو گئی اس لئے اس اتباع واخذ کا تعلق بھی اسی عموم سے ہو گیا اور اس طرح اطلاق اُن کے عموم مستغرق آگیا جس سے ایک آودھ جزئی نہیں بلکہ ایک ایک جزئی ضروری الاتباع ہو گئی نیز پھر اسی عموم کو قرآن نے ایک دوسرے اسلوب سے یوں ادا فرمایا کہ :-

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا

”پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اس طریقہ

پر چلے جائیے۔“

اس آیت میں اتباع شریعت کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ شریعت تمام اُن اجزاء کے مجموعہ کا نام ہے جو اسلام کے تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور جبکہ اس کا اتباع مطلوب ہے، تو ضرور ہے کہ اس کے تمام اجزاء کا اتباع بھی مطلوب ہے، ورنہ کل کے مطلوب ہونے اور اس کے کل اجزاء کے مطلوب نہ ہونے کے کوئی معنی نہیں۔ پس

اس اسلوب پر اتباع انبیاء کا عموم و شمول اور استفراق اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتا اور اطلاق محض باطل ٹھہر جاتا ہے۔

بہر حال جبکہ موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کی حقیقتیں اپنے اندر کوئی ایسا اطلاق نہیں رکھتیں جو مکہ چمنوں کی قلت مبالاۃ اور عملی توانی میں مدد دے سکے بلکہ ایسا عموم رکھتی ہیں جو اپنے سارے ہی افراد پر حاوی و شامل ہے، نواب یہ مخالفت و موافقت اپنے اجزاء یا افراد کے لحاظ سے ایک کل اور مجموعہ کی حیثیت میں آگئیں، اور ظاہر ہے کہ دنیا کا کوئی حسی و منوی مجموعہ بغیر اپنے سارے اجزاء کی فراہمی کے قائم نہیں ہو سکتا اگر ایک ایک کے اس کے اجزاء محو کر دیئے جائیں اور باقی ماندہ اجزاء پر قناعت کر لی جائے تو یہی (ابتداء) اس مجموعہ کا نقصان اور آخر کار اس کا مٹ جانا تصور کیا جائیگا۔ پس ہر ایک مجموعہ کی بقا صرف اسی صورت سے ممکن ہے کہ اس کے چھوٹے چھوٹے جزو کا وہی تحفظ کیا جائے جو اس کے بڑے سے بڑے جزو کا کیا جاسکتا ہے دیکھو ایک حسین کے حسن کے لئے غلام بھنا بدن کا موزن ہونا شرط ہے۔ بیاض بشہ اور سواد مورا آنکھ کی بڑائی اور ہاتھ پیر کی موزن چھوٹائی، قدر و قامت کی خوبی اور چال و حال کی پسندیدگی حتیٰ کہ صورت و کلام کی دلکشی اور دوسری بہت سی شرائط حسن کا پایا جانا ضروری ہے کبھی نہیں کہا جاسکتا کہ آنکھ چھوٹی ہے تو ہر کہ رنگ تو سفید ہے اگر آواز بھدہی ہے تو ہر کہ دہن تو غنچہ مثال ہے اگر بعض اعضاء میں موزن و نیت نہیں تو نہ ہو کہ اور دوسرے بعض میں تو بہنہ (ماجن مغزی) میں تو نہ مثلاً ایک جامع عالم اسی وقت اس اعلیٰ خطاب کا اہل تصور کیا جاسکتا ہے جبکہ علوم عالیہ کے درجہ میں قرآن و سنت اور اصول و فروع فقہ و غیرہ سے واقف ہو، اور علوم عالیہ کے درجہ میں ادبی فنون پھر محققات کی اصطلاحات سے بے خبر نہ ہو۔ نہیں کہہ سکتے کہ اگر وہ فقہ کی جزئیات سے واقف نہیں تو حدیث سے تو ہے اور اگر قرآن نہیں جانتا تو اصول تو جانتا ہے۔ پھر یہ کیا بوالعجبی ہے کہ ایک حسین کا مجموعی حسن تو چند جزوی نقصانات سے بد نما ٹھہر جائے، اور ایک عالم کی جامعیت پر چند فنون کی کمزوری سے حریف آجائے۔ لیکن خدا کے دین کی حسین بیہشت و شکل اور جامع حقیقت میں جبکہ وہ

غربت زدہ ہو کر ان مصطلح ریفارمرز کے ہاتھوں پڑے نہ صرف جزوی بلکہ اصولی قطع و برید سے بھی کوئی بدنامی رونما نہ ہو۔

یہ بنے ہوئے روشن خیال اطلاق کی آڑ لے کر اس کو صورتاً اور سیرۃً بدل دیں، القباس و تشبہ بالکفار سے اس کا نقشہ پلٹ دیں اور سینکڑوں جدید سانچوں میں ڈھال کر اس کو دنیا کے سامنے لائیں لیکن پھر بھی وہ اسی صدرِ اَوَّل کا نام و کامل اور حسین و جمیلِ سلام رہے اور یہ برعکس نام نہند روشن خیال نہایت ہی متعسف اور قدیم روایات کے حامل مسلمان پکارے جانے کے مستحق رہیں۔ کلاب بن ران علی قلوہبہم ماکانوا یلبسون۔ پس اگر اس قسم کے مجموعوں کو جانے بہت سارے اجزاء پر محیط میں طلب کیا جائے تو ضرور ہے کہ معہ تمام اجزاء کے طلب کیا جاسکتا ہے، ورنہ اگر مجموعہ کی طلب کے وقت اس کے اجزاء طلب نہ ہوں یا کچھ ہوں اور کچھ نہ ہوں تو یہ طلب ہی محض لغو اور عبث ہوگی۔

پس نہ تو یہ طالب مجموعہ کی غرض مجموعہ کے تمام اجزاء جمع کئے بغیر پوری ہو سکتی ہے اور نہ اُس مامور کی کو مجموعہ کا انتقال کنندہ کہا جاسکتا ہے۔

فرض کیجئے کہ ہم نے کسی سمار کو ایک مکان بنانے کا امر کیا اور اُس نے دیوار یا صرت محراب بنا کر سمجھ لیا کہ اُس نے ہمارے امر کی تعمیل کر دی، کیا وہ صحیح سمجھا، ہرگز نہیں! کیونکہ مکان ایک کل اور مجموعہ ہے جو عرفاً دیواروں، ستونوں، چھتوں اور درپچہ وغیرہ اجزاء پر مشتمل ہے فقط دیوار یا نقطہ محراب کو مکان نہیں کہتے۔ پس یہ مجموعہ اپنے سارے ہی اجزاء سے ظہور پذیر بھی ہو سکتا ہے اور پورے ہی اجزاء کو تعمیر کر کے ایک معمار ہمارے امر کا حق ادا کرنے والا بھی سمجھا جاسکتا ہے۔

اسی فطری اصول پر سمجھ لو کہ اگر بارگاہِ حق سے کسی مجموعہ کی مانگ ہو (خدا وہ مجموعہ عیان میں سے ہو یا افعال میں سے پھر اخلاق میں سے ہو یا (اوصاف میں سے) اور بندہ اس مجموعہ کے کسی ایک اودہ جزو کو تو حاضر کر دیں اور بقیہ اجزاء کو لا باس کہہ کر چھوڑ دیں تو بیاُن کو اس نلدانِ سمار کی طرح نہیں کہا جائے گا کہ اُنہوں نے بھی امر الہی کا کوئی حق ادا نہیں کیا اور ہرگز وہ امر کی منزلت سے بلکہ نہیں ہوتے ضرور! جائیگا۔

اعیان | مثلاً اعیان میں لا تو قرآن کریم نے :-

فاغسلوا وجوهکم (وضو کرتے ہوئے) اپنے چہروں کو دھو۔ میں امر کے ذریعہ
چہرہ دھونے کی طلب کی۔

اور وجہ یا چہرہ ایک عین ہے جو چند اجزاء پیشانی، آنکھ، ناک، رخسارہ اور ذقن
وغیرہ پر حاوی ہونے کے سبب ایک مجموعہ اور کل ہے، اس لئے تنہا پیشانی یا رخسارہ کو چہرہ
نہیں کہہ سکتے۔ پس اگر ہم نے فقط رخسارہ یا پیشانی دھو ڈالی یا تنہا ناک پر پانی کے چند
قطرے ٹپکا دیئے تو نہ کہا جائے گا کہ ہم نے چہرہ دھولیا کیونکہ چہرہ ان انفرادی اجزاء کا
نام نہ تھا بلکہ بحیثیت مجموعی کل اجزاء کا۔ اس لئے یقیناً ہم اس امر کی تعمیل سے قاصر رہے،
کسی طرح یہ عذر نہیں کیا جاسکتا کہ چہرہ کا دھونا ایک حقیقت مطلقہ تھا اگر ہم اس کے
کسی فرد یا جزو پر عامل ہو گئے تو ہم تعمیل امر سے عہدہ برآ بھی ہو گئے۔

افعال | اسی افعال شرعیہ کے سلسلہ میں دیکھو تو صلوٰۃ ایک شرعی فعل ہے جس کی قاست
کا قرآن کریم نے ہمیں حکم فرمایا کہ :-

اقیموا الصلوٰۃ "نماز درست کر کے پڑھو"

یہ فعل صلوٰۃ ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جس کے اجزاء مثلاً رکوع و سجود، قیام
و قعود اور قنوت و جلسہ وغیرہ ہیں۔ تنہا رکوع یا سجود یا قیام کو نماز نہیں کہتے پس اگر ہم نے صرف
رکوع کر لیا یا صرف قیام کر کے سلام پھیر دیا، دو رکعت کی نماز کو ایک رکعت پر ختم کر دیا تو
بلاشبہ ہم نے نماز نہ پڑھی کیوں کہ نماز ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ مجموعہ کا، اور جب
مجموعہ ادا نہ کیا گیا ہم امر صلوٰۃ کے امثال سے بالکل قاصر رہے۔ نہیں کہا جاسکتا کہ بعض
اجزاء ادا کر دینے سے صلوٰۃ ادا ہو گئی کہ وہ امر کے ذریعہ طلب کئے جانے کے سبب ایک
حقیقت مطلقہ تھی۔

اخلاق | اخلاق حسنہ کے سلسلہ میں اگر ہم کسی کو امر کریں کہ :-

اکرم هذا الرجل "اس شخص کا اکرام کرو"

تو ظاہر ہے اکرام (جو ایک فعل حسن ہے) ایک مجموعہ ہے جس کے مجموعی معنی دو

اجزاء پر مشتمل ہیں ایک ہر وہ فعل بجا لاتا جو اس کو خوش معلوم ہو۔ اور دوسرے ہر اس فعل سے ترک کرنا جو اسے ناخوش معلوم ہو۔ پس اگر ہمارا مامور ایک جانب تو مہربانی و مصلحت سے پیش آئے، اسے بلایا وغیرہ دے اور دوسرے جانب اسے زد و کوب بھی کرے، تو نہیں کہا جائے گا کہ اس نے ہمارے امر کو مالا کیوں کہ زد و کوب کے ساتھ ہدیہ دینا اس لئے اگر کم نہیں کہ اس کی حقیقت کا وجودی جزو تطبیق قلب تو پایا لیکن عدوی جزو کفایت اذنی نہ پایا گیا اور بغیر دونوں جزدوں کے اس مجموعہ کا وجود ہی قائم نہیں ہو سکتا۔

اوصاف | اوصاف کے سلسلہ کو تو جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عین ضیافت مہمان کا حکم فرمایا:-

من كان يوم من بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه
سجرت میں سے اللہ اور قیامت پر ایمان لایچکا اس کے ذمہ ضروری ہے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے۔

ضیافت یا اکرام ضیافت ایک وصف حسن ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ تعظیم و کجوبی کے ساتھ مہمان کو سیرتِ نیک رکھا جائے، اور ظاہر ہے کہ اس ضیافت کی حقیقت مہمان کو چند لمحے کھلا کر جھک کا اٹھا دینے سے قائم نہیں ہو سکتی۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو یقیناً شرعی امر کا امثال نہ کیا کیونکہ ضیافت کے بعض اجزاء تو پورے کر دیئے اور بعض چھوڑ دیئے اور جبکہ مجموعی اجزاء ہی سے اس کی حقیقت قائم ہو سکتی تھی تو ہم نے بعض اجزاء کو ترک کر کے اس کی حقیقت کو ادھوراکہ دیا جو ادا شدہ نہ سمجھی جائے گی۔

مخالفت کفار | ٹھیک اسی طرح ترک تشبیہ یا مخالفت کفار ظاہر و باطناً ایک شرعی فعل ہے جو اوامر و نواہی کے ذریعہ ہم سے طلب کیا گیا۔

یہ مخالفت کفار ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جو لباسی و تنجلی تزیینی، تعبدی و تمدنی معاشرتی، سیاسی و مصلحتی و اظہار شعائر اور خلاصہ یہ کہ ہر ایک ظاہری و باطنی مخالفت پر حاوی و شامل ہے، ان میں سے کسی ایک آدھ مخالفت کا نام مجموعی مخالفت نہیں ہے پس اگر ہم نے کسی ایک آدھ شعبے میں تو ان سے مخالفت کر لی اور باقی شعبوں میں

لاہاس کی مطلق الساقی اور لاہالی پن سے ان کے شبیہ اور اور موافق بن گئے تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہم نے اس مطلوب مخالفت کو ادا کر دیا اور امر ونہی کے بوجھ سے ہلکے ہو گئے کیونکہ مطلوب مخالفت جبکہ ایک مجموعہ تھا تو وہ مجموعہ اپنے تمام اجزاء ہی سے قائم ہو سکتا نہ کہ ایک آدھ جزو سے۔

پس جس طرح ان مذکورہ نظامہ میں نہیں کہا جاسکتا کہ اوامر کے ذریعہ ان اعیان و افعال اور اخلاق و اوصاف کی حقائق طلب کی گئی ہیں جو چہرہ میں فقط ناک دھولینے اور تما ز میں صرف سجدہ کر لینے اور اکرام میں زرد و کوب کے ساتھ بدیہ دیدینے اور ضیانت میں مہمان کو ایک آدھ لقمہ کھلا دینے سے پوری ہو سکتی ہیں، ضروری نہیں سارے ہی اجزاء کو عمل میں جمع کیا جائے۔

بعینہ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ موافقت انبیاء اور مخالفت کفار یا ترک تشبہ (جبکہ اس کا عام اور جمع استغراق ہونا ثابت کیا جا چکا) ایک حقیقتہ مطلقہ ہے جو صرف کسی آدھ جتنی میں مخالفت کفار کر لینے سے ادا ہو سکتی ہے ضرورت نہیں ہے کہ خلاف کے سارے ہی اجزاء زیر عمل آئیں کیونکہ ہر ایک عام یا مجموعہ جب تک کہ شریعت ہی اسے مخصوص البعض نہ بناوے اپنے سارے ہی اجزاء سے قائم ہو سکتا ہے نہ کہ ایک آدھ جزو سے اور ہر ایک مجموعہ جب طلب کیا جانے کا تو وہ سارے ہی اجزاء کے پیش کرنے سے ادا بھی ہو سکے گا نہ کہ آدھ جزو کے۔

پس نکتہ چیں تو موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کو حقیقت مطلقہ گمان کر کے اس دھوکہ میں تھے کہ اگر اس کا اکثر حصہ چھوٹ کر ایک آدھ جزو بھی زیر عمل آجائے تو کافی ہے اور میں اس کو حقیقت عامہ یقین کر کے اس علم پر ہوں کہ اگر اکثر حصہ زیر عمل اگر ایک آدھ جزو بھی چھوٹ جائے تو وہ بھی ناکافی اور ناقابل تلافی نقصان ہے۔ فشتان بامین مشرق و مغرب۔ یہ گھنگو اس تغذیر پر تھی کہ موافقت و مخالفت کو ہم نے حقیقت کو ہم نے مطلقہ تسلیم ہی نہیں کیا تھا۔ بلکہ حقیقت عامہ مانا تھا۔ لیکن اگر ہم بھی نکتہ چینیوں کی طرح تھوڑی دیر کے لئے ان حقائق کو مطلق ہی تسلیم

کر میں تب بھی ان کا یہ متمنی تو کسی طرح پورا نہیں ہو سکتا کہ وہ ان حقائق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر کے امر و نہی کے بوجھ سے بری الذمہ ہو جائیں، اور ادا حقیقت کے لئے صرف اتنا ہی جزئی عمل کافی خیال کرنے لگیں کیونکہ ہم موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کو ایسا مطلق نہیں تسلیم نہیں کرتے جس کے کسی ایک آدھ جزوی کو شریعت کافی سمجھتی ہو بلکہ ایک مطلق مانتے ہیں جس کا فرد کامل شریعت کو مطلوب ہے

ظاہر ہے کہ فرد کامل وہی ہو سکتا ہے جس میں کما و کیفاً حقیقت کا غالب اور معظم حصہ آجائے ورنہ اگر اتباعوا سے کوئی سا جزوی اتباع اور خالفوا سے کوئی سا جزوی خلاف مطلوب ہے تو یہ طلب ہی عبث اور لاطائل ہو جاتی ہے کیونکہ ان دونوں حصوں سے خطاب مسلم کو ہے اور مسلم جب تک کہ وہ مسلم ہے طبعی اور فطری طور پر ضرور ہے کہ ادھر تو اتباع انبیاء کے کسی نہ کسی جزو پر اعتقاداً یا عملاً قائم ہو اور ادھر خلاف کفار کے کسی نہ کسی جزو پر ضرور جما ہوا ہو۔ ورنہ اگر ایک مسلم اتباع انبیاء کے کسی ایک جزو کو بھی اعتقاداً یا عملاً لئے ہوئے نہ ہو۔ اور ایسے ہی خلاف کفار کے کسی شعبہ پر قائم نہ ہو، گویا بالفاظ دیگر عدۃ انبیاء ہو اور حبیب کفار ہو، تو وہ مسلم ہی کب ہے کہ ان اوامروں سے مخاطب سمجھا جائے اور پھر یہ جزوی موافقت اور مخالفت طبعی طور پر نہ صرف مسلم ہی میں پائی جانی ضروری ہے بلکہ میرے خیال میں تو کوئی کافر بھی ایسا نہیں نکل سکتا جو اسوۃ انبیاء کے کسی نہ کسی جزو کا قانع اور اسوۃ جبل و شیطنت کے کسی جزو سے متنفر نہ ہو۔

پس جبکہ اس اتباع و خلاف کے کسی نہ کسی جزو کا پابند ہونا ایسا طبعی اور غیر اختیاری امر ہے کہ مسلم ہی نہیں کافر تک اس کا پابند ہے اور وہ پابندی بلا کسی جبر و امر کے طبعی ہے تو پھر اتباعوا اور خالفوا کے اطلاق سے بھی وہی جزوی حصہ طلب کیا جانا، محض بے سود اور تحصیل حاصل ہے اور گویا ایک مسلم کو کافر کی برابر رکھنے پر راضی ہو جانا ہے اس لئے ضرور ہے کہ امر و نہی سے اتباع و خلاف کا وہ حصہ مطلوب ہو جو اس طبعی اور غیر اختیاری حد سے کچھ آگے ہو۔ پس اسی غالب حصہ کو ہم ان حقائق مطلقہ کافر و کامل کہیں گے۔

پس اتباع انبیاء کا فردِ کامل تو یہ ہے کہ وہ ایک آدھِ جنّتی سے گزر کر اس حد تک پہنچ جائے کہ یہ مسلم اپنے اکثری حالات کے اعتبار سے عرفِ عام میں کسی نبی کے مسلک کا پیرو اور اس کے مخالفتِ مسلک سے نفو و پکارا جانے لگے اور خلافت کفار یا ترکِ تشبہ کا فردِ کامل یہ ہے کہ وہ ایک آدھِ جنّتی سے گزر کر اس حد پر آجائے کہ ایک مسلم کفار سے صورت و سیرۃً تدیناً و تمدناً الگ رہنے کے سبب عرفِ عام میں مخالفتِ کفار کہلانے لگے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ میز درجہ (جس کو ہم مطلق کافر و کمال کہہ رہے ہیں) اس مطلق کی کسی ایک آدھِ جنّتی پر عمل کرنے اور لقیہِ جنّیات کو لا اُبالی پن سے چھوڑ دینے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ظاہر و باطن کے اکثر اور غالب شعبوں میں عملدرآمد کرنے سے ظہور پذیر ہو سکتا ہے اس لئے جب شریعت ان مطلق حقائق کو طلب کرے گی تو یقیناً ان کے اس میز درجہ ہی کو طلب کرے گی اور اس لئے اس میز درجہ کو ادا کرنے بغیر کسی طرح اس مطلق کی ادائیگی متصور نہیں ہو سکتی۔

پس نکتہ چیں مطلق کی آڑ لے کر جس آزادی و مطلق العنانی اور بے دینی کی شرعی رنگ میں بنیاد رکھنا چاہتے تھے وہ قائم نہ ہو سکی اور جس قدر قائم ہوئی تھی وہ الحمد للہ منہدم ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ جب تک ترکِ تشبہ کا کل یا غالب حصہ زیرِ عمل نہ آجائے اس وقت تک مسلم تکویناً تشبہ نہیں کہلایا جاسکتا۔ آخر میں ہم ایک عجیب غریب نتیجہ لکھ کر حدیث من تشبہ کی اس مناظرانہ بحث کو ختم کر دینا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ سید صاحب نے باوجودیکہ حدیث من تشبہ کی تردید و تکذیب میں کوئی انتہائی دقیقہ فردِ گزاشت نہیں کیا۔ لیکن اس کا کیا علاج ہے کہ ”جادو وہی ہے جو سر پر چڑھ کر بولے وہ صدا نکار کے باوجود بھی مسکے تشبہ کو مان لینے پر قہراً مجبور ہو گئے انہوں نے حدیث من تشبہ کی فطری حقیقت سے بھاگنے کی کتنی ہی سعی کی۔ مگر فطرت نے ان کا بچھا نہ چھوٹا۔ اور آخر کار ان ہی کے منکرانہ کلام سے مظفرانہ اعتراف کرایا گیا گویا اعتراض ان کی خلافِ مرمنی ہو۔ وہ حدیث من تشبہ کو بزعم خود پوری طرح رو کر دینے اور غیر معقول ٹھہرا دینے کے بعد برسبیل تنزیل اس حدیث کا ایک محل تجویز فرماتے ہیں کہ۔

”حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کا جس کو میں اُئذہ سے قول کہوں گا
 کیوں کہ میرے نزدیک اس حدیث کا ہونا ثابت نہیں ہے، کوئی
 صحیح مورد ہجرت ایک کے وہ بھی قیاساً قرار نہیں پاسکتا اور وہ مورد
 موت اثر دہام ہے یعنی جس حالت میں موت اثر دہام واقع ہو، اور
 مختلف قوموں کے مردے گڈ مڈ ہو جاویں تو حکم من تشبہ
 بقوم فھو منھم (یعنی لاشوں میں جو لاش جس قوم کے مشابہ ہوگی)
 وہ اسی قوم کی شمار ہوگی اور اس کی تجہیز و تکفین اسی طرح کی جاوے گی۔“
 (تہذیب الاخلاق ص ۱۷۰ جلد ۲۹۰ ص ۱۲۹)

اس عبارت کا ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ سید صاحب کی اس تجویز محل سے
 ہمارا مطلب تو فوت نہیں ہوتا اور سید صاحب کا کلام اپنے اول و آخر کے تناقض سے
 بے اعتبار اور مردود ٹھہر جاتا ہے کیوں کہ حدیث کے اس مجوزہ محل کو مان کر جبکہ انہوں
 نے ہمارا مدعی تسلیم کر لیا جیسا کہ ہم عنقریب ثابت کریں گے تو جتنا کام بھی اس مدعی
 کے خلاف کیا وہ خود ان ہی کے خلاف ہو گیا۔ پس گویا انہوں نے اپنے ہی کلام سے
 خود اپنے کلام کو تو مردود ٹھہرا دیا اور ہمارے مدعی کے اثبات میں مدد دی۔ عسی
 ان تعجبوا شیئاً وھو شئراً کبیراً اور اس طرح کہ سید صاحب اس کا تو کھلے
 لفظوں میں اعتراف کر رہے ہیں کہ موت اثر دہام کے وقت جبکہ مختلف اقوام کے
 مردے گڈ مڈ پڑے ہوئے ہوں کسی قوم کی اور اسی طرح کسی مسلمان کی تجہیز و تکفین اسلامی
 طریقہ پر اس کے بغیر ناممکن ہے کہ اس میں کوئی اسلامی قومیت و مذہبیت کا امتیاز
 پایا جائے۔

سوال یہ ہے کہ آپ کے نزدیک مسلمان کی تجہیز و تکفین جس کا آپ اپنی عبارت
 میں حوالہ دے رہے ہیں آیا اسلام ہی کی سنت مسلوک کے موافق ضروری ہے یا ایسا
 نہیں؟ اگر نہیں تو گویا آپ اُن تمام آداب جنازہ کے منکر آغازِ نزع سے بیکہ اتمام
 دفن تک کے آداب مختصر حیات لٹانا، بتعین کرنا، پھر قبضِ روح کے بعد نفیس عین وغیرہ

غسل اور اس کے خاص خاص مسنون طریقے، تجہیز و تکفین اور غسل وغیرہ تکفین اور اُس کی کیفیت پھر شباب کفن کا عدد، تدفین اور دفن کے آداب، پھر قبر میں شق و کھد کی رعایتیں وغیرہ سب ہی امور گویا آپ کے نزدیک معاذ اللہ لغو اور عبث ہیں اور ظاہر ہے کہ حکمیات شریعت کا ایسا برملا مجہود و انکار کہ جس میں کلام رسول بھی بد بوائے اور بے امت بھی اسلام و ایمان کی ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اور اس لئے ان فروعات شریعہ میں آپ ہمارے مخاطب بھی نہیں رہتے کہ کلام کا سلسلہ آگے بڑھے۔

ہاں اگر آپ کے نزدیک واجب ہے کہ مسلمان میت کی تجہیز و تکفین اسلامی ہی طریق پر ہوئی چاہیئے اور ہرگز جائز نہیں کہ مسلمان کا مُردہ ہندو کی طرح جلا دیا جائے یا پارسیوں کی طرح جیل اور کوڑوں کی نذر کر دیا جائے یا عیسائیوں کی طرح کسی ستون میں کھڑا چن دیا جائے تو پھر آپ کے اس اقرار سے صاف طور پر یہ اقرار بھی نکل آتا ہے کہ مسلمان کے لئے یہ قومی امتیاز اور ترک تشبہ بھی واجب ہے کیونکہ آپ کے نزدیک جب موت زحام میں اسلامی تجہیز و تکفین کا واجب بغیر ظاہری امتیاز کے ادا ہی نہیں ہو سکتا اور وہ آپ کے نزدیک واجب ہے تو کون نہیں جانتا کہ جس پر واجب کی ادائیگی موقوف ہو وہ خود بھی واجب ہوتا ہے کہ مقدمہ الواجب واجب اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ امتیاز اور ترک تشبہ بھی ایسے اوقات اثر و حاکم میں واجب ہے۔ اور الحمد للہ کہ آپ ہی کے منکر قلم سے کم از کم موت زحام کے وقت امتیاز اور ترک تشبہ کا وجود بھی ثابت ہو گیا اور وجوب بھی۔ اور پھر جبکہ موت اثر و حاکم کے وقت آپ کو امتیاز اور ترک تشبہ کے وجود وجوب ماننے سے چارہ نہ رہا، تو ہم کہتے ہیں کہ آپ کو موت زحام سے پہلے زندگی کی ہر ہر ساعت میں بھی اس ترک تشبہ کے وجود وجوب ماننے سے کوئی مفر نہیں رہا۔

کیونکہ سوال یہ ہے کہ یہ قومی امتیازات رجن سے ایک مُردہ بعد الموت پہچانا جاسکتا آیا! اس موت زحام ہی کے لئے تھے یا موت سے پہلے کی عام زندگی کے لئے اگر کہا جائے کہ مخصوص لباس وغیرہ مخصوص موت ہی کے استقبال کے لئے ہیا کئے گئے تھے اور ان کی غرض صرف یہی تھی کہ ان میں موت آجائے تو یہ اس وجہ سے غلط ہے کہ ز

تو آج تک دنیا کی کسی قوم نے محض موت کیلئے کوئی وردی تجویز کی کہ ایسا کرنا کوئی معتد بہ غرض ہی نہیں تھی، اور نہ کسی کے علم میں موت کا کوئی وقت ہی معین ہوا کہ اس کے لئے ایسی تیاری کر لی جائے۔ پس دوسری صورت خود بخود متعین ہو گئی کہ یہ امتیازی نشانات ان مرنے والوں کی زندگی کے نشانات تھے نہ کہ موت کے، اور ان مرحلے والوں کے (جو کسی اسلامی امتیاز کے سبب اسلامی تجویز و تکفین سے مشرف ہوئے) اپنی پوری ہی زندگی میں یہ چاہا کہ وہ اپنے کو غیر مسلم اقوام سے صوتاً و سیرتاً ممتاز رکھیں اور ترک تشبہ پر جے رہیں تا آنکہ بعد الموت بھی جبکہ وہ غیر مسلم اقوام کے مردوں میں گم نہ ہوں انہیں مسلم ہی پکارا جائے اور مسلمانوں ہی کے احکام و اعمال ان پر جاری کئے جائیں۔

پس سید صاحب کے کلام سے ترک تشبہ کا وجود و وجوب نہ صرف موت زمانہ ہی کے وقت کے لئے بلکہ زندگی کی ہر بر ساعت کے لئے بھی نکل آیا اور یہی وہ مدعا تھا کہ جس کی تائید کے لئے تو ہم قلم بدست تھے اور تردید کے لئے سید صاحب نے قلم اٹھایا تھا گو ان کی منافق قلم نے انجام پر پہنچ کر انہیں دھوکا دیدیا اور ان کے ساتھ نفاق برتا۔ بلکہ اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ ان جانناز مردوں کو قرآن سے موت اثر دام کا علم ہو جائے جیسا کہ کسی دبا کے میخان کے وقت عموماً وحشت زدہ بیمار دار مردوں کو چھوڑ کر بھاگ جائیں اور اس کس سپر کی حالت میں مسلم و غیر مسلم مردوں کو میدان مصاف کے پر ہو جائیگا خطہ آنکھوں سے نظر آ رہا ہو اور اس وقت یہ مرنے والے اسی نیت سے اسلامی لباس و اوضاع اختیار کریں کہ ان کی موت اسی نیت میں آجائے تب بھی ہمارا ہماری مقصد روشنی میں آتا اور ترک تشبہ کا وجوب ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ سوال یہ ہے کہ جب وہ بعد الموت اس لباس وضع سے از خود کوئی بھی خطا مل نہیں کر سکتے تو پھر انہوں نے عین مرنے کے وقت اس ترک تشبہ کو کیوں اختیار کیا؟ اگر اس لئے کیا اور ظاہر ہے کہ محض اسی لئے کہ وہ بعد الموت مسلمان سمجھے جائیں اور ایسا نہ ہو کہ غیر اقوام کے مردوں میں شامل کر کے انہیں اسلامی احکام کے اجراء سے محروم کر دیا جائے۔ تو پھر میں کہتا ہوں کہ جس نمود اسلامی اور اجراء احکام کی علیت نے انہیں بعد الموت ترک تشبہ پر مجبور کر دیا۔

وہی علت قبل الموت بھی موجود ہے کہ جو زندگی بھرا نہیں اسلامی شعائر اور ترک تشبہ پر مجبور کر سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک مسلمان اگر اپنی زندگی میں غیر اقوام سے تشبہ ترک نہ کرے بلکہ نصرانی صورت اور یہودی ہیئت بن جائے تو کتنے ہی اسلامی احکام اور دینی اوضاع کی برکات سے قبل الموت بھی محروم ہو جائے پس اگر یہ محرومی بعد الموت خطرناک ہے تو قبل الموت اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے کیونکہ یہ ہی حیات قبل الموت حیات بعد الموت کا خاکہ اور نقشہ ہے جس پر آخرت کی تعمیر کھڑی کر دی جائے گی۔ پس اگر یہ زندگی اسلامی ہے تو موت کے بعد کی زندگی بھی اسلامی ہو سکتی ہے یعنی اگر دنیا کی زندگی میں ایک مسلم تمام اقام کفر سے ممتاز اور الگ ہے تو آخرت کی زندگی بھی اپنے خشنوتر اور دائمی ٹھکانوں کے سہارا سے ممتاز اور الگ ہی رہے گا۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ:-

تخشرون کما تموتون و تموتون کما تھیون۔

”تمہارا خشر تو ویسا ہوگا جیسے مرے تھے اور مرے گئے اس حال میں جس میں زندگی

گزارہی تھی۔“

نیز جس کو غیر اقوام کے تشابہ انباس سے یہ نفرت ہو کہ وہ موت کے بعد تک کے لئے ترک تشبہ کا سامان مہیا کر جائے تو کیا وہ زندگی میں اسے پسند کرے گا کہ اپنی صورت و سیرت تشبہ کے ذریعہ مشتبہ بنالے در انحال کہ شرعاً و عرفاً مشتبہ صورت مشتبہ کپڑا، مشتبہ پانی اور مشتبہ چیز کسی حال میں درعرا اتفاقات اور قابل اعتبار نہیں۔ پھر حیرت ہے کہ عام مسلمین کی سبیل اور راہ تو یہ ہے کہ وہ موت کے بعد بھی تشبہ بالا توام سے بچنے کی سعی کریں تاکہ اجراء احکام اسلامی سے محروم نہ رہیں اور سید صاحب کی غیر سبیل المؤمنین یہ ہے کہ وہ زندگی میں بھی تشبہ بالا غیار کو لاجوج اور لا بانس کی نذر کر دیں تاکہ مسلم قوم پر اسلامی احکام کے بجائے کفر کے احکام کا اجراء ہو جائے۔ فما اصبرھم علی النار، ذلک بان اللہ نزل الکتب بالحق وان الذین اختلفوا فی الکتب لغی شقاق بعید۔

بہر حال سید صاحب بیچ بیچ کر اس حدیث کا کوئی بھی محل تجویز نہ لیں خواہ موت

زحام ہو یا حیات، زحام ہر صورت میں ترک تشبہ کا وجود اور وجوب اس محمل سے نکل آئیگا اور وہ حدیث کو با معنی ماننے کے بعد اس کی حقیقت (ترک تشبہ) کے دائرہ سے کبھی باہر نہ نکل سکیں گے اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ اس حدیث کو با معنی ماننا ناگزیر ہے جس سے کوئی مضمر نہیں اس لئے ہر صورت میں ترک تشبہ کا وجوب بھی اس حدیث سے نمایاں ہوتا رہے گا۔ ولو کرہ المنکرون۔

پس سید صاحب کی تمام وہ بحثیں جو حدیث من تشبہ کے خلاف انہوں نے اٹھائیں اپنے مقدمات کے لحاظ سے تو مسئلہ تشبہ کا ایک ناممقول سارو کر رہی تھیں۔ لیکن نتیجہ کے لحاظ سے اس کا اثبات کرنے لگیں جو ہمارا عین مدعا تھا۔ پس جس کلام کا اول و آخر باہم ٹکرا رہا ہو یا اس کلام کو مردود کہنا چاہیے یا اس حدیث من تشبہ کو جس کے خلاف یہ کلام اٹھایا گیا تھا۔

بہر حال واضح ہو گیا کہ حدیث من تشبہ بقوم فہو منہم ایک ایسا عقلی نقلی اور حسی و شرعی قانون ہے کہ اس کی شرعی حیثیت پر مبطلوں کی سفیہانہ کاروائیاں کوئی اثر نہیں ڈال سکتیں اور کھل گیا کہ منکروں کی ناجائز نکتہ چینیوں اور بے جا اعتراضات محض ایک دھوکہ اور خدعہ تھے جس کا پردہ چاک ہو گیا اور حدیث بے غبار ہو کر اس طرح دکھلائی دینے لگی کہ نہ اس کی سند میں انقطاع ہے، نہ روایت میں ضعف ہے نہ اس طرح دکھلائی دینے لگی کہ نہ اس کی سند میں انقطاع ہے، نہ روات میں ضعف ہے نہ اس پر مورد متعین نہ ہونے کا الزام عائد ہے، نہ اس پر کسی شرعی نتیجہ کو مستلزم نہ ہونے کا دھبہ ہے نہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل آپ کے ہنس قہقہے کے معارض ہے نہ حضورؐ اور صحابہؓ کا کوئی فعل اس کی شرعی حیثیت کے لئے مبطل ہے۔ نہ کسی چیز سے کفر لازم آتا نہ اس کی ممنوع حقیقت کو جائز کر سکتا ہے، نہ ظاہر کے باطن پر اثر نہ ڈالنے کا سفسطہ اس کی حقیقی تاثرات کو خفا کر سکتا ہے، نہ وہ ایسی حقیقت مطلقہ ہے جس کی ایک آدھ ہی جزئی عملاً مطلوب ہو۔ نہ اس کا محمل فقط موت اذحام ہی ہے، بلکہ وہ ایک ایسا واضح الدلالت نتیجہ خیز، غیر متعارض بین التکثیر

اور عام و نام شرعی اصول ہے جو نہ تو کسی ناراض کے فرض کر لینے سے بنتا ہے اور نہ کسی منکر کے انکار کرنے سے بگڑتا ہے۔ وہ خدا کے غیر متزلزل اور لانبدیل کلام سے ثابت شدہ ایک حقیقت ہے جس میں کسی محوت کی تحریف اور مصطل کے ابطال کو راہ نہیں مل سکتی۔

لایا تیبہ الباطل من بین ید یدہ ولا من خلفہ تنزین

من حکیم حمید

”نہ اس میں غیر واقعی بات آگے کی طرف سے آ سکتی ہے اور نہ اس کے

پیچھے کی طرف سے یہ خدائے حکیم و محمود کی طرف سے نازل کردہ ہے۔“

پس اگرچہ ہندوستان کے مشہور لیڈر اور مصطلح رفیع الرحمن سرسید نے اس حدیث

رسول کو روایت و درایت مردود اور ناقابل عمل ٹھہرانے میں تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات سیاہ کئے اور بے حد سامعی سے کام لیا لیکن اسی حدیث کے متعلق امت مرحومہ کے بے تعداد علماء کی نکتہ سنجیوں اور رائے دین کی کتنی ہی بصیرت افزا حقائق کو سامنے رکھ کر

ہم سید صاحب موصوف کی ان تمام سامعی کو چند توہمات اور بیداز تخیلات سے زیادہ وقعت نہیں دے سکتے۔ وہ اس حدیث کے رد و تفسیص میں اگر کوئی وزنی اشکال پیش کرتے تو ممکن تھا کہ ہم بھی کسی مزید تفصیل سے کام لیتے لیکن صورت موجودہ میں ان مذکورہ شبہات و وساوس کی مقاومت کے لئے یہ بہاری چند سطری جو اصل فصل میں شری کی گئیں کافی اور ان کے تاریک بکورت کا طلسم کھول دینے کے لئے کافی ہیں۔

آخر میں ہم اس پر اظہار حیرت کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ سید صاحب نے توشبہ کے بارہ میں اپنے خود ساختہ اور وہ در وہ مشرب میں اس قدر وسیع انجیالی کاشتوت دیا کہ یہود و نصاریٰ ہنود و مجوس اور دنیا کی کوئی گمراہ قوم بھی ان سے نالارض نہ رہ سکی۔ لیکن اسلام کے ربانیوں نے تشبہ کے متعلق اپنا دائرہ عمل اتنا تنگ اور محدود بنا لیا کہ وہ کفار تو کفار اہل بدعت بھی رضا و خوشنودی حاصل نہ کر سکے کیونکہ ان کا مسلک تو امام غزالی کی لسان میں یہ ہے کہ:-

مہما صارت السنۃ شعراً لاہل البدعۃ قلنا بترکھا

خوفاً من التشبہ بہم (احیاء العلوم کتاب السمع)

”جیکہ کوئی سنت مبتدعین کا امتیازی شعار بن جائے تو ہم اس میں ان کے

مشابہ بن جانے کے خوف سے اس کے بھی ترک کرنے کا فتویٰ دیں گے“

کیونکہ ان کی دُورین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ سنت پر عمل کرنا تو سنت ہی ہے لیکن تحفظ حدود فرض ہے اس لئے انہوں نے اس سنت کے ترک کا فتویٰ صادر کر دیا جو مبتدعین کی جماعت کا امتیازی نشان قرار پا جائے اور اس امتیاز کا دائرہ سبجال لیا جواہل سنت و اہل بدعت کو الگ الگ نمایاں کر دے اور ان میں سے اس مہلک تشابہ کا استیصال کر دے۔ پس اس روایت سے ان اسلاف کرام کی توانہائی احتیاط کھل جاتی ہے کہ وہ مبتدعین کے تشبہ سے کیسے بچتے اور اُسے مہلک جانتے تھے، اور سید صاحب جیسے اخلاف کی برائیاں اور بے قیدی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ٹھیک کا فرما بننے سے بھی کراہت نہیں رکھتے اور کسی دینی ہلاکت سے نہیں ڈرتے۔

شتان بین مشرق و مغرب

فاہم و قلہل یستوی لامران

اگر یہ حکماء اسلاف اس امتیاز قومیت میں اتنی دُور بینی اور احتیاط سے کام نہ لیتے تو کوئی شبہ نہیں کہ اول تو دین کی اصلی حدود محفوظ ہی نہ رہتیں اور ہم تک پہنچ ہی نہ سکتیں، اور جتنی کچھ پہنچ جاتیں وہ چہلارا خلافت کی بدولت تحریف و تبدیل کے گھاٹ اتر جاتیں اور اسلام کا بھی وہی حشر ہوتا جو علی سابقہ کا ہوا لیکن خدا اپنے دین کا خود نگہبان ہے اور یہ اسی کی کار فرمائی ہے کہ مبطلین کے تمام پھندے آخر کار انہیں کے گلوں کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔

فصل

(حدیث) لادہبانیۃ فی الاسلام

گذشتہ فصل میں جس قدر نکتہ چینوں کے جواب دیتے جا چکے وہ ایک نقص کی حیثیت رکھتی تھیں یعنی ان کے ذریعہ ترک تشبہ کے متعلق ہمارے پیش کردہ دلائل پر نقوض وارد کر کے اُن کو مخدوش بنانے کی سعی کی گئی تھی جو الحمد للہ پادرہما ثابت ہوئی اب ہم ایک ایسی نکتہ چینی کا جواب دیتا چاہتے ہیں جو معارضہ کی حیثیت رکھتی ہے یعنی جس کے ذریعہ نکتہ چینوں نے بجائے ہمارے دلائل کو منقوض کرنے کے ہمارے مدعا (ترک تشبہ) کے خلاف خود اپنی دلیل قائم کی ہے، اور یہ دکھلانا چاہا ہے کہ مسئلہ تشبہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک ایسی غیر مشروع چیز ہے کہ جس کو خود شریعت ہی رد کر رہی ہے۔ اس معارضہ کا حاصل یہ ہے کہ :-

ترک تشبہ سے توسخت گیری اور محدود العمل کی بنیاد پڑتی ہے اس کی تعلیم سے تو اسلام کا وسیع دائرہ سمٹ جاتا ہے، ہر چیز پر حدود و قیود لگ جانے کی وجہ سے معیشت تنگ ہو جاتی ہے معاشرت کے نئے نئے سامان لغو اور بیکار ٹھہر جاتے ہیں۔ دنیا کی اقوام کے کسی اچھے اور مقید نظریہ سے استمتاع کی کوئی صورت نہیں رہتی، اور ان حدود و قیود کی بدولت اسلامی قوم کی ترقی رک جاتی ہے، گویا رہبانوں کی طرح بہت ہی قلیل المتعداد افراد رہ جاتے ہیں جو اس رہبانیت نواز اصول (ترک تشبہ) کے ماتحت اسلام میں زندگی بسر کر سکیں، حالانکہ اسلام ایسی تنگیوں اور تنگ بینیوں سے بالاتر ہے، اس نے تو اقوام عالم کو یسور اور سہولت کا پیغام سنا کر اس قسم کی تمام رہبانیت آمیز تنگیوں سے بچا لیا تھا اور اعلان دے دیا تھا کہ

لا دہبانیۃ فی الاسلام

”اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔“

لیکن علماء اسلام نے ایسے ناقابل عمل اور رہبانیت نواز تشددات سے ان میں منافرت پھیلانی شروع کر دی ان کو وسیع المشرقی فراخ حسنگی اور روشن خیالی کے بجائے اسی تنگی، محدود و انخیالی اور تاریک دماغی کی طرف لے جانا چاہا جو اس رہبانیت کا پیش خمیہ تھی، یہاں تک کہ علماء کی اس غیر آل اندیشی سے اغیار چھوڑ خود اپنے بھی اسلام سے بیزار ہونے لگے، اور اسلام کی ہر و لعزیز منافع صرف ایک محدود طبقہ کی جاگیر ہو گئی۔

مسئلہ زیر بحث کے خلاف جنگ کرنے والوں کا بڑے سے بڑا ہتھیار یہی حدیث • لا دھبانیۃ ہے جس کو وہ مسئلہ ترک تشبہ کے ابطال کے لئے آزما یا کرتے ہیں حتیٰ کہ اس مسئلہ کے خلاف معارضوں کی تمام وہ نوعیں جن کا سطور بالا میں حوالہ دیا گیا ہے اسی حدیث کی ظاہری دلالت اور اقتضاء سے پیدا کر کے علماء اسلام کے خلاف پیش کی جاتی ہیں۔

لیکن مجھے تعجب ہے کہ یہ حدیث کے ولادہ اور عشاق جنہوں نے اس حدیث سے علماء کو تنگ خیالی کا لازم بٹھرایا اس ایک حدیث کے مقابلہ میں ان سیکڑوں آیات و احادیث کو کیوں چھوڑ رہے ہیں جن سے تشبہ کے اثبات پر روشنی پڑتی ہے اور جن کو تفصیل کے ساتھ ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں۔ آخر منہ تشبہ کے دلائل بھی تو کسی عالم کے ذاتی اقوال و افعال نہیں بلکہ انہی احادیث نبویؐ کا ذخیرہ ہیں جو سند صحیح سے ثابت ہو کر ہلک و کاست ہم تک پہنچتی ہیں اور جبکہ تشبہ کی یہ تنگی یا سخت گیری کسی عالم کی انزعاج نہیں تو پھر سوچو کہ یہ تنگ خیالی اور تنگ نظری کا الزام کس پر عائد کر رہے ہو، علماء پر، یا احادیث کے ذخیرے پر یا اس ذخیرہ کے بحر ذخار پر؟

مرا بر بندنی عشق آن فتعلیل عیب کند کہ اعتراض بر امرار علم غیب کند
پھر جبکہ تشبہ کی منقولہ آثار و روایات عقل و حسن یا طبعی قانون پر بھی منطبق ہوتی ہیں جیسا کہ ثابت کر دیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ یہ الزام خود ان نکتہ چینوں پر بھی عائد نہ ہو جبکہ اس عقل و طبیعت اور نیچر کی پیروی کا ادعاء بتقیں ضرورت سے زیادہ بھیجیں رکھتا اور ایسا ایسے لایعنی و سادس پر اُبھارتا رہتا ہے۔ پس یہ تنگ خیالی کا الزام اگر دین پر ہے اگر کسی عالم پر ہے اور اگر عام روش عقل و طبع پر ہے تو یقیناً ان نکتہ چینوں پر بھی ہے اور اس لئے

اس الزام کی جواب دہی تنہا ہمیں پہنچا کی جا رہی ہے؟

ع لالہ وساغر گیر ونگس مست و برنامہ فسق

حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے ہی دائرہ میں رہ کر گفتگو کرنی چاہیئے اور اسی

فن میں محدود رہ کر بولنا چاہیئے جس کا وہ اہل بنایا گیا ہے۔

ہر کسے را بہر کار سے ساختند سہل اورا در ویش انداختند

مسئلہ تشبہ نہ تو کوئی سیاسی و اقتصادی مسئلہ ہے اور نہ موجودہ پالیٹکس سے

آسے کوئی تعلق ہے بلکہ وہ شریعت کا ایک سچا اور صاف مسئلہ ہے جو سیاست نبوت سے •

وجود پذیر ہوا ہے اس لئے اس کی تحقیق بھی اسمبلی کے رائے دہندوں اور کالجوں کے

موسسین یا پروفیسروں کے بجائے صرف دائرہ شریعت کے ارکان اور ان علماء سے

ہی کرنی چاہیئے جنہوں نے اپنی عمریں قرآن و سنت کے ذکر و فکر میں گزاریں اور آیات و

احادیث کو اپنے اپنے محل پر جمع کرنے کی واقعی اہلیت اپنے اندر پیدا کی تعجب ہے کہ

حدیث لاریبائیت سے کس طرح تشبہ کا مسئلہ باطل ٹھہرایا جا رہا ہے حالانکہ یہ حدیث

تو اپنے الفاظ و نظم اور معانی و حقائق کے اعتبار سے تشبہ کے مسئلہ کو نہ صرف نمایاں

ہی کر رہی ہے بلکہ اس کے اثبات کی ایک نہایت ہی قوی اور محکم دلیل ہے ہم سید شکر گزار

ہیں ان کے جنہوں نے مسئلہ تشبہ پر اس حدیث سے اعتراض کر کے ہمیں اس مسئلہ کے

نابت کرنے میں مدد دی اور ایک مستقل دلیل کی طرف ہماری توجہ کو پھیر دیا۔

حدیث مذکور کی غرض تو آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ دین میں حد سے گزرا

ہوا تشدد اور زائد از کار قہم نہیں ہے لیکن اس پر غور کرو کہ حدیث کے حکمت آمیز

نظم نے یہاں دینی غلو اور مذہبی تشدد کو ان صاف اور صریح الفاظ میں تو نہ روکا کہ

”لوگو! دین میں تشدد مت کرو“ بلکہ تشدد کی نفی کی تو ان الفاظ میں کی کہ لا

دھبا نینذا فی الاسلام (”لوگو! اسلام میں ربا نیت نہیں ہے“) حالانکہ اس

مقصد کو جتانے کے لئے پہلا جملہ زیادہ صاف و صریح تھا۔ پھر ایسا کیوں کیا گیا؟

اس لئے کہ مذہبی تشدد کی ممانعت کے ساتھ ساتھ یہاں اس کی برائی کی حقیقی علت

پر بھی مشبہ کرنا منظور تھا کہ وہ صرف تشبیہ ہے اور وہ اس طرح غسوب ہے، راہب کی طرف اور راہب نصاریٰ کے مدویش اور عابد کو کہتے ہیں تو رہبانیت کے معنی ہوئے راہب کا فعل کرنا راہب بننا۔ پس حضورؐ نے یوں نہ فرمایا کہ اسلام میں تشدد جائز نہیں، بلکہ یوں فرمایا کہ اسلام میں راہبوں کے سے کام کرنا اور راہب بننا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ راہبوں کے سے اعمال کرنا ہی تو ان کے ساتھ تشبیہ اور مشابہت پیدا کرنا ہے۔ پس بالفاظ دیگر حدیث کا حامل یہ ہو گیا کہ اسلام میں راہبوں کیساتھ تشبیہ کرنا جائز نہیں اور معلوم ہے کہ نصاریٰ میں رہبان کی جماعت سب سے زیادہ مقدس اور برگزیدہ جماعت ہے جبکہ اسی سے تشبیہ ہو گیا تو اس قوم کے عوام سے تشبیہ اور مشابہت کس طرح جائز ٹھہرے گی؟

لہذا حدیث کے بیان کردہ حکم اور اس کی علت کا حاصل یہ نکل آیا کہ اسلام میں تشبیہ جائز نہیں کیوں کہ تمتی و تشدد کرنے سے مسلمان لامحالہ اہل کتاب کے احیاد و رہبان کے ساتھ غلو فی الدین میں مشابہ ہو جائیں گے، اور ان کے سے سلاسل و اغلال میں اپنی گردنیا پھانس لیں گے اور مشابہت طبعاً و شرعاً ممنوع ہے اس لئے یہ غلو و تمتی بھی ممنوع ہے پس حدیث میں پہلے تشدد کی ممانعت و براہی اور پھر اس براہی کی علت (جو محض تشبیہ) مرتجع الفاظ میں اس طرح ظاہر کر دی گئی کہ نہ صرف تشبیہ بال رہبان بلکہ اس تشدد لی اصل عموماً تشبیہ بالنصاریٰ نا جائز اور ممنوع ٹھہر گیا ہے۔

پس منہگامی حریت کے علمبردار اور آزادی کے جوش میں دین و مذہب سے بھی آزاد ہو جانے کے خواہشمند اس حدیث سے مسئلہ تشبیہ کی خلاف جو کچھ ثابت کرنا چاہتے تھے۔ وہ تو ثابت نہ ہوا۔ اور جراثیم ہوا وہ اس مسئلہ کی خلاف نہیں بلکہ اس کی جڑوں کو مضبوط کر رہا ہے۔

الجباجے پاؤں یار کا زلف دراز میں
لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

۱۔ روایت بنو الجواب فی بیع کتب سیدی و مولائی مولانا شاہ محمد اشرف علی التھانی متفق اللہ بطول بقاۃ۔

پس جس طرح بکتہ چین حدیث من تشبہ پلقتس وارد کرنے میں ناکام رہے تھے اسی طرح حدیث لادھبانیۃ سے معارضہ پیش کرنے میں بھی خدا نے انہیں ناکام کر دیا۔ اور نہ ترک تشبہ علیٰ رغہم بالکل بے غبار ہو گیا نہ اس پر معاندوں کے شبہات پڑ سکے اور نہ خود بذاتہ اس کا کوئی پہلو کمزور رہا۔ اور ایک شرعی حکم کی یہی شان بھی ہوتی ہے کہ وہ کسی آن قابل زد نہیں ٹھہر سکتا۔ لیکن اس کو زد کرنے والے خود ہی مردود و مطرود و ہرجاتے ہیں۔ اعاذنا اللہ من ہذا الرد ووفقنا لما یحبہ دیرضی۔

فصل

اختتامِ بحث اور اتمامِ حجتہ
مسئلہ تشبہ کا سب سے تنہائی سنگِ بنیاد

اور

منکرین کے تمام اعدا بارود کا فیصلہ کن جواب

مسئلہ تشبہ کی تمام عقلی و نقلی بحثیں معلوم کر لینے اور سلسلہ امر و نہی کے سارے فیصلہ سن لینے کے بعد اگر حقیقت الامر پوچھتے ہو تو مسئلہ زیر بحث کی عمارت کا سب سے نیچے سنگِ بنیاد قلبِ سلیم کا ایک صیغ اور صادق جذبہ ہے جس کو عشق و محبت کہتے ہیں۔ یہی وہ مؤثر اور مجرب العقول جذبہ ہے کہ جہاں دنیا کے تمام وساتیر و قوانین تمام اخلاقی اور عقلی قربیں بے شمار منافع کی طامعیاں اور لاناہتا مصائب کی تنویریں بھی قلوب پر اپنا کوئی اثر نہیں دکھلا سکتیں وہاں عشق و محبت کی غیر محسوس قوت نہایت سہولت سے اپنا کام کر گزرتی ہے۔

عقل گوید شمش چہت اہمیت مد بیت نیت عشق گوید ہست اہے بار بار من رفتہ ام

جب کسی دل میں عشق و محبت کے جذبات سرایت کرتے ہیں تو سب سے پہلی کیفیت عاشق پر یہ طاری ہوتی ہے :-

(۱) کہ وہ اپنے دل و دماغ کا تمام سرمایہ یعنی جذبات و مالومات اور عزائم و اختیارات کھو بیٹھتا اور محبوب کے قدموں پر نثار کر دیتا ہے، پھر اس کا نہ اپنا کوئی ارادہ باقی رہتا ہے اور نہ اختیار وہ آزاد و مطلق ہونے کے بجائے غلام محض بن جاتا اور خود رائی یا اپنی تجویز کو مٹا دیتا ہے۔

رائے خود در عالم زندگی نیست کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رائی
(۲) پھر عاشق کے وہ تمام جذبات و مرضیات جو سلطان عشق نے چھین لئے تھے سب کے سب محبوب کے عزائم و مرضیات میں فنا ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ عاشق کے قیلب و دماغ یعنی عزائم و افکار پر محبوب چھا جاتا اور عاشق کے کل افعال خود اس کی مرضی سے ظہور پذیر ہونے کے بجائے محبوب کی مرضی سے سرزد ہونے لگتے ہیں، اور اس کی زندگی و موت سب محبوب کے لئے ہو جاتی ہے۔

زندہ کنی عطائے تو در کبشی فدائے تو دل شدہ بنائے تو ہرچہ کنی رضائے تو
(۳) پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ اس انہماک محبت اور استغراق عشق میں عاشق کو ایک محبوب ہی محبوب نہیں رہتا بلکہ اس کی ہر ایک آن و بان اور ساری ادائیگی حتیٰ کہ اس کے تمام متعلقات و منسوبات یہاں تک کہ اس کے کوچہ کے در و دیوار تک محبوب، اور جاذبِ دل بن جاتے ہیں۔

أَقْبَلُ ذَا الْجَدَادِ وَ ذَا الْجَدَادِ
وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَغَفَنَ قَلْبِي
وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيَارَ

(۴) پھر یہی وہ محبت و اذیت ہے کہ جس کے رُخ و استحکام کے بعد دنیا کی کوئی طاقت عاشقِ خدات راہ عشق کی جنبش میں نہیں لاسکتی یعنی نہ اس کے جذبات محبت

سے مجنون کہتا ہے کہیں مہل کے کوچہ پرگزرتا ہوں تو کبھی اس دیوار کو چومتا ہوں اور کبھی اس دیوار کو اور میرے دل میں درمہل کوچہ کی در و دیوار نے کوئی گھر نہیں بنایا، بلکہ اس کوچہ کی رہنے والی نے اس کی وجہ سے یہ متعلقات بھی دل میں رچ گئے) ۱۲ منہ

میں کسی ناصح کی نصیحت سے کمی آسکتی ہے اور نہ کسی لامک کی ملامت سے کوئی تذبذب۔ بلکہ یہ نصیحت و ملامت اور زیادہ اس کے عشق کو بھڑکا دیتی اور وہ اپنی اس وارفتگی اور بے شکلی کا زیادہ سے زیادہ طلبگار مہر جاتا ہے۔

● مصلحت نیست مرا سیری ازل بجایات • ضاعف اللہ بکل زمان عیشی
عاشق کی یہ خود گزاری یا ترک خودی اس کی تقویٰ و تسلیم پھر ترک ماسوائی یا غیر محبوب سے استغناء اس مادی عشق و محبت کے افسانے ہیں جن میں نہ دوام ہے نہ استقلال و بقا ہے نہ قرار۔ محبوب بھی چند روزہ ہے اور محبوب بھی عارضی۔ محب کا عشق بھی زائل ہونے والا ہے اور محبوب کا جمال بھی فانی۔ تو تم ہی بتاؤ کہ اگر کسی کا دل ایک ایسے محبوب سے ایک جاتے جو خود بھی غیر فانی ہو، اور اس کا جمال بھی جاودانی۔ عاشق کا عشق بھی غیر منقطع ہو اور وصال کے درجات بھی بے نہایت، تو کیا اس حقیقی عشق میں عاشق کا دل انہی کیفیات کا محور اور مورد نہ بن جائے گا، جو عارضی عشق میں کبھی اس پر طاری ہو جاتی تھیں؟ جواب یہ ہے کہ ضرور بن جائے گا، بلکہ اگر پہلے عشق میں مجازی طور پر بنتا تھا۔ تو اس عشق میں حقیقی طور پر بننے کا پہلے اگر عارضی بنتا تو اب دائمی طور پر بنے گا۔

پس اب سمجھ لو کہ ایک مومن جبکہ دعوائے ایمان رکھتا ہے تو ضرور ہے کہ وہ دعوائے ذوالجلال و الجلال اور اس کے رسول خاتم الکمال کیساتھ ایک ایسے عشق و محبت کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں نہ محبت نفس کا لگاؤ ہے، نہ محبت آباء و ابناء یا الفت ماسوا کا۔ کیونکہ ایمان کسی قانونی یا زبانی اقرار کا نام ہونے کے بجائے ایک ایسی ہی محبت کا عنوان ہے جس میں ماسوائی کی گنجائش نہ ہو جب رسول کی نسبت تو حدیث رسول کا ارشاد ہے کہ:-

لایومن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ من ولده ووالده و

النام اجمعین۔

”تم میں سے کوئی بھی اُس وقت تک مومن نہ ہوگا جب تک میں اُس کے دل میں

اس کی اولاد اور والد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں“

اور حب الہی کے متعلق کلام الہی کا ارشاد ہے کہ:-

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ۔ ”جرايمان لاچکے وہ اللہ کے عاشق و شہید ہیں“

پس عشق الہی حبِ نبوی حبِ قلبِ مومن پر اپنا سکھ جاتے ہیں تو قدرتی طور پر سب سے پہلی وہ کیفیت

ترکِ خودی و امانت

جس سے مومن کا دل آشنا ہوتا ہے ترکِ خودی و امانت ہے یعنی اس کی تمام تجویزیں اور اختیارات اچانک اُس سے چھین جاتے ہیں وہ محبوبِ حقیقی کی مرضیات و احکام کے سامنے خود اپنی رائے اور مستحی کچھ نہیں دیکھتا، بلکہ مٹ جاتا اور فانی محض بن جاتا ہے۔ اسی مقام خود گذاری کو قرآنِ کریم نے ان الفاظ میں نمایاں کیا ہے کہ:-

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا

أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْحَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا۔

۔۔ اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ

اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار

رہے اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔

آیت کریمہ میں طبعیوں اور عاشقوں کو وصفِ ایمان کے ساتھ مومن اور مومنہ ذکر فرما کر

سلبِ اختیار اور سلبِ آزادی کو اس پر متفرع کرنے سے یہی ظاہر کرنا منظور ہے کہ ایمان عشق

حق کا نام ہے اور عشق میں عاشق کی آزادی باقی رہنی قدرتی طور پر ناممکن ہے اور پھر اسی آیت

میں خود رائی کو عصیاں سے تعبیر فرما کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حکمِ الہی آجانے کے بعد اپنی

تجویز کا دخل دینا ایمان کی کمزوری اور عشق کی خامی کی دلیل ہے۔

پھر دوسری وہ کیفیت جس کو ترکِ خودی کے بعد عاشق محسوس کرتا

تفویض و تسلیم ہے یہ ہے کہ مومن کے یہ تمام سلب شدہ اختیارات مرضیاتِ محبوب

حقیقی کی مرضیات و اختیارات میں فنا اور لاشی ہو جاتے ہیں کیونکہ اس پر سبائے اُس کے

نفس کے حق ہی حق چھا جاتا ہے وہ کرتا ہے تو اس کے لئے اور رکتا ہے تو اس کے لئے

چیتا ہے تو اس کے لئے اور مرتا ہے تو اس کے لئے اس کی عادات بھی اسی کے لئے

ہو جاتی ہیں اور عبادات بھی اسی کے لئے۔ غرض تفویض مطلق اور تسلیم محض اس کا انتہائی شعار بن جاتی ہے۔ یہی وہ مقام جاں سپاری ہے جس کو شریعت اپنی اصطلاح میں اسلام کہتی ہے۔ حضرت حق نے ابراہیم علیہ السلام سے اسی اسلام و استسلام کو تسلیم کہہ کر طلب کیا اور پھر اُن سے اسی عنوان کی حقیقت کا یہ کہہ کر ایک عملی اقرار لیا تھا کہ:-

قل ان صلاقی دنسکی ومعیای دماقی للہ رب العلمین لا

شریک ولہ وبذلک امرت وانا اول المسلمین -

(اے ابراہیم، کہہ دو کہ میری نماز اور میرا حج اور میرا رزق اور میرا جینا رب الغلین

کے لئے ہے جس کا کوئی سا بھی نہیں اور مجھ اس کا امر کیا گیا ہے اور میں سب

پہلا مسلم ہوں۔)

پھر اسی مقام کو اللہ نے اپنے آخری نبی کی زبان پر ان الفاظ میں ظاہر فرمایا کہ:-

من اعطی اللہ ومنع اللہ واحب اللہ وابقض اللہ فقد استکمل

الایمان۔ (مشکوٰۃ)

”جس نے اللہ ہی کے لئے دیا اور اسی کے لئے روکا اسی کے لئے محبت کی

اور اسی کے لئے عداوت باز دہی تو بلاشبہ اس نے ایمان کامل کر لیا۔“

یہی وہ مقام ہے جس کی امتداد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے

ان دعائیہ کلمات میں فرمائی ہے کہ:-

اللہم احفظنی بالاسلام قائماً واحفظنی بالاسلام قاعداً

واحفظنی بالاسلام واقداً۔

”اے اللہ میری حفاظت اسلام سے فرما کھڑے اور بیٹھے اور سوتے ہرے“

کہیں اسی درجہ کو حضورؐ نے ان الفاظ میں مانگا ہے کہ:-

اللہم خذ الی الخیر بنا صیتی واجعل الاسلام منقہی ووضائی،

”اے اللہ میری پیشانی کو خیر کی طرف کھینچ لے اور میری انتہائی منہ خوشی بہ اسلام

کو منہ دے۔“

غرض اس مقام اسلام کا حاصل حضرت عارف شیرازیؒ کی لسان میں ہے کہ
 زبادشاہ و گدانا را غم بحسب اللہ گدائے ناگہ در دوست بادشاہ من است
 غرض یہ مسجد و مینار ام وصال شہا است جزا میں خیال ندارد خدا گواہ من است
 الحاصل قصر محبت کے لئے یہی دو مقام ہنزلہ نمود اور ستون کے ہیں ایک ترک
 ماسویٰ جو اس دربار پر ہو کہ خود اپنے نفس کو بھی ماسویٰ سمجھ کر ترک کر دیا جائے ، اور ایک انہماک
 عشق یا محبوب میں استغراق ہو کہ ہر کیفیت میں اسی کا جلوہ جاں افروز نظر آئے اور وہی وہ ہر
 دوسرا نہ ہو۔

شفقت ترک پہلی کیفیت یعنی ترک ماسویٰ میں جب ناشق کو شفقت پیدا ہوتا ہے تو
 قلب سے ہر ماسویٰ اور ہر ایک غیر حق محو ہونے لگتا ہے یعنی طبعی طور پر
 پر ایمانی قلب میں ہر وہ چیز مستنکر اور قبیح محسوس ہونے لگتی ہے جس میں حق کا کوئی لگاؤ اور
 محبوب حقیقی کے ساتھ کوئی نسبت نہ ہو۔ پس غیر حق خواہ وہ غیر حقانی اشخاص ہوں یا
 غیر حقانی اعمال غیر حقانی علوم و افکار ہوں یا غیر حقانی شعائر و تزیینات ، غیر حقانی روشیں
 ہوں یا غیر حقانی صورتیں اور سیرتیں اور بالجمہ تمام وہ اُمور جو اغیار سے نسبت رکھتے
 ہوں ایک ایسا دلِ قلب میں کبھی رغبت و الفت کے ساتھ نہیں جم سکتے۔ اسی ترک ماسویٰ
 کے شفقت و رسوخ پر محبوب حقیقی (حق تعالیٰ) کہے یہ اوامر و خطابات مبنی ہیں کہ :-
 ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار۔

”اور ان ظالموں کی طرف مت چھکو کبھی تم کو دوزخ کی آگ لگ جاوے“
 اغیار میں سب سے بڑا ظالم شیطان اور پھر اس کی ذریت ہے تو فرمایا۔
 افتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم
 عدو و بئس للظالمين بدلا۔

”سو کیا پھر بھی تم اس کو اور اس کے چیلے چاننوں کو دوست بناتے ہو مجھ کو
 چھوڑ کر حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں یہ ظالموں کے لئے بہت بُرا بدل ہے :-
 اسی ترک ماسویٰ کے شفقت پر علامہ ابن حجرؒ پیشی نے اپنی کتاب التذاجر

عن اقتراح الکباثر میں مالک ابن دینار محدث کی روایت سے ایک نبی کی وحی نقل کی ہے کہ :-

اوحی اللہ الی نبی من الانبیاء ان قل لقومک لایدخلوا
مداخل اعدائی ولا یلبسوا ملایس اعدائی ولا یطعموا مطاعم
اعدائی فیکونوا اعدائی کما هم اعدائی۔ (الزواج عن اقتراح الکباثر)
” خدا نے انبیاء میں سے ایک نبی علیہ السلام کی طرف وحی کی کہ لے نبی اپنی قوم سے کہہ دے کہ وہ
میرے دشمنوں کے گھنے کی جگہوں سے گھسیں بھی نہیں اور میرے دشمنوں کا لباس بھی پہنیں
اور میرے دشمنوں کے کھانوں جیسے کھانے بھی نہ کھائیں اور میرے دشمنوں کی سواریوں
جیسی سواریوں پر سوار بھی نہ ہوں (یعنی ان میں سے ہر چیز پر کسی امتیاز کی شان پیدا کر لیں)
اور امتیاز سب سے بہتر اس طریقہ سے ہو جائے گا جو سنت نبوی ہو، کہیں وہ بھی ان
دشمنوں کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں“

اس وحی کے آخر کا یہ جملہ فیکونوا اعدائی کما هم اعدائی کہیں وہ بھی ان دشمنوں
کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں، ایسا ہی ہے، جیسا کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو کفار کے ساتھ
بیٹھنے اٹھنے کی ممانعت فرما کر کہا تھا کہ اگر تم ان کے ساتھ اٹھے بیٹھے تو انکم اذامثلهم
(اس وقت تم بھی انہی جیسے ہو جاؤ گے) یا قرآن کریم نے کفار سے دوستی اور موالات قطع فرمانے کا
حکم دے کر کہا ہے کہ ومن ینزلهم منکم فانہ منہم اور جو تم میں سے ان کے ساتھ
دوستی کرے گا تو وہ انہیں میں سے شمار ہوگا، یا حدیث نبوی نے مشابہت کفار سے روک کر فرمایا
کہ من تشبه بقوم فهو منهم (جو کسی قوم کے ساتھ اختیار کرے گا تو وہ اسی قوم میں سے ہو جائیگا،
ادھر جب دوسری کیفیت یعنی انہماک عشق اور استغراق فی المحبوب میں
شفقتِ حُب پیدا ہوتا ہے تو پھر ایک ذات محبوب ہی محبوب نہیں رہتی بلکہ محبوب
کے اوصاف اس کے احوال، اس کے افعال حتیٰ کہ اس کے تمام عسوبات بھی اس کی خاطر
سے دل میں محبوب کھٹہ جاتے ہیں پس جس طرح حضرت حق تعالیٰ اور بارگاہ نبوت کی محبت
ایمانی قلب میں جاگزیں ہوتی ہے، اسی طرح ہر اس چیز کی الفت بھی جم جاتی ہے، جو حق سے

کوئی نسبت رکھتی ہو، خواہ حقانی اشخاص ہوں یا حقانی اعمال، حقانی علوم ہوں یا حقانی شعائر
حقانی اوضاع و احوال ہوں یا حقانی رسوم و عادات۔

• اسی شغف حب کے مقام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس دُعا
میں مانگا ہے کہ:-

اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ یَّحِبُّكَ وَالْعَمَلَ الَّذِیْ
یُبَلِّغُنِیْ حُبَّكَ اللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ احَبَّ اِلَیَّ مِنْ نَفْسِیْ وَاهْلِیْ
وَمِنْ الْمَاءِ الْبَارِدِ۔

”اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں نبی کی محبت اور اُس شخص کی محبت کا جو تجھ سے محبت
رکھتا ہو، اور اُس عمل کی محبت کا جو تجھ تک پہنچاتا ہو۔ اے اللہ اپنی محبت کو میرے دل
میں میرے نفس سے بھی زیادہ میرے اہل و عیال سے بھی زیادہ اور تجھ سے پانی سے
بھی زیادہ محبوب بنا دے گا۔“

مثلاً ایمان وصال حق کا ذریعہ ہے اس لئے حضورؐ نے اس کی محبت کا بھی سوال
فرمایا کہ:-

اللّٰهُمَّ حَبِّبِ الْاِیْمَانَ وَزَیِّنْهُ فِیْ قُلُوْبِنَا۔

اے اللہ ہمارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دے اور اسے دلوں میں آسان فرما دے۔
یا مثلاً وصال حق کے لئے رہنما رہے اس لئے اس کی محبت کا بھی سوال فرمایا کہ:-

اللّٰهُمَّ حَبِّبِ الْمَوْتَ اِلَیَّ مَنْ یَعْلَمُ اِنِّیْ رَسُوْلُكَ

اے اللہ موت کی محبت بہ اُس شخص کے دل میں ڈال دے جو مجھے رسول جانتا ہو۔

محبت کے ان ہی دو مقاموں (اخذ و ترک) کے شغف سے مسئلہ تشبہ پیدا ہوتا
ہے یعنی شغف حب سے تو تشبہ بالصلحاء کی بنیاد پڑتی ہے اور شغف ترک ماسویٰ سے ترک
تشبہ باکفار کی یعنی جس درجہ محبت حق میں شغف بڑھتا جائے گا اسی درجہ ان کی اوضاع و احوال
اور ان کی ہر برودش کی محبت اور توجہ استعمال بھی ترقی کرتی جائے گی اور پھر بانمازہ محبت جس
درجہ ترک ماسویٰ میں شغف ہو جائے گا، اسی درجہ اغیار کی ہر برودش سے نفرت و عداوت

اور توجہ انقطاع بھی بڑھتی جائے گی۔

پس اغیار کتنا ہی اپنی روشنوں اور اوضاع و اطوار مباشرت کو مزین اور دغریب بنا کر پیش کریں لیکن یہ حقیقت کا عاشق (مومن) ان صورتوں پر مائل نہیں ہو سکتا۔ خواہ نفس و شیطان اور شیاطین الانس نصیحت کا پیرا اختیار کریں یا ملامت کا۔ ہاں اگر کسی کا عشق ہی خام اور تابزنو ہے یعنی خدا پرستی کے نام سے خود پرستی کی جا رہی ہو تو خیر غیر اور غیر کی ہر روش محبوب کی اداؤں پر غالب آسکتی ہے۔

بہر حال ہمیں تو عشق الہی یا ایمان حقیقی کے ان ہر دو مقامات کو سامنے لا کر دیکھنا تھا کہ مسئلہ تشبیہ اور ترک تشبیہ یعنی ابراہیم کی مشابہت پر حریص ہونا اور اغیار کی مشابہت سے نفور ہونا قلب مومن کا ایک فطری جذبہ ادا ایمانی داعیہ ہے۔ نہ کہ کوئی بناوٹی بات یا تعصب تنگ گیری کا کوئی کرشمہ ہے پس دعویٰ ایمان کیسا تھوڑی بلا کسی امر و نہی اور بلا کسی حجت و برہان کے قدرتی طور پر کسی مومن کو حق نہیں رہتا کہ وہ کوئی عادت و عبادت یا روش و معاشرت محض اپنے ہوئے نفس یا تقلید اغیار سے تجویز کرے اور اپنے ایمان یا عشق کو ہر حصہ سے پاک بھی سمجھتا رہے، کیونکہ ترک تجویز، یا ترک خودی و خودداری اور غیر سے نظر نہ لینا عشق کی پہلی منزل تھی اور جب پہلے ہی قدم پر اس ناکام عشق کے قدم دنگا گئے تو اسے اس لقب کو اختیار کرنے ہی کا کیا حق رہ گیا۔

پس اب بند و ستان کے فرنگیت آب اور دلدادگان تفریح عشق الہی کے اس معیار کو پیش نظر رکھ کر اپنی حالت پر ایک نظر انصاف ڈالیں کہ آیا پورپ کی اس کو رائے تقلید میں اُن کے پاس کوئی حجت و عذر موجود ہے؟ یا وہ محض ابل گشت و بواز باور کردہ اصول پر چل رہے ہیں۔ انہیں سوچنا چاہیے کہ اگر وہ اسلامی اسوؤں کے بالمتقابل فرنگی مونوں کی کوئی محبت و عظمت معاذ اللہ اپنے قلوب میں رکھتے ہیں تو انہیں اُس وقت تک دعویٰ ایمان ہی چھوڑ دینا چاہیے جب تک وہ اس حالت کو تبدیل کر کے تجدید ایمان نہ کر لیں کیونکہ ایک دل میں حق کی امانت اور غیر حق کی محبت جمع ہی نہیں ہو سکتی۔

ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه

” اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے سینہ میں دُور دل نہیں بنائے۔“

اور اگر محبت نہیں بلکہ محض ایک طبعی شوق کے ذریعہ وہ نصرانی اصناف و اطوار کے شکار ہو گئے ہیں جس میں استہسان کا کوئی دخل ہے نہ استہجان کا تو پھر انہیں اس پر غور کر لینا چاہیے کہ یہی طبعی شوق ایک تجویز اور خود رانی ہے حالانکہ انہیں موسن ہونے کی حیثیت سے بندہ تسلیم و رضا بنا یا گیا تھا نہ کہ پابند شوق و ہوا کہ اُن کا ہر ایک فعل ان کی خواہش کے تابع ہو اور اگر انہیں ذاتی طور پر اس غیر فانی معاشرت کا کوئی شوق بھی نہیں بلکہ محض سوسائٹی کی ملامت یا تحقیر کے خیال سے غیر قوام کی روشنیوں پر جھک پڑے ہیں تو پھر انہیں یقین کر لینا چاہیے کہ ان میں عشق الہی و حب نبویؐ کا کوئی بھی اثر ابھی تک راسخ نہیں ہوا، ورنہ کیا یہ بھی ممکن ہے کہ عاشق سچا عاشق بھی ہوا اور کسی لائم کی ملامت یا ماصح ناوان کی نصیحت سے متاثر ہو کر محبوب کی روشنیوں پر خاک بھی ڈال دے؟ ہرگز نہیں۔

یہ سنت تو ابو طالب کی ہے جنہوں نے دین اسلام کو حق سمجھنے کے باوجود ملامت کے خیال سے مرتے دم تک قبول نہ کیا، اور حضورؐ کی دعوت و ارشاد پر دم واپس نہیں بھی یہی سہی برابر دیا کہ

س اظہرت دینا قد علمت بانہ من خیر ادیان البدیۃ دینا
لولا السلامة و حذار مریۃ لوجدتہی سمحاً بذلک مبیناً

پھر کون ہے کہ ابو طالب کو مومن صادق یا عاشق حقیقت کہنے کی جرات کرے، ہاں عشاق حقیقت کی سنت یہ ہے کہ وہ محبوب حقیقی معاملہ میں کسی طعن و تحقیر کی نیم جو کی برابر بھی پرواہ نہیں رکھتے اور ایسی ملا متوں کو نوک پا پوش سے ٹھکرا دیتے ہیں حضرت حذیفہ ابن یمان کے ہاتھ سے کھانا کھاتے ہوئے لڑکر پڑا تو انہوں نے اٹھا کر صاف کیا اور منہ میں رکھ لیا۔ ایک خادم نے عرض کیا کہ ایسا نہ کیجئے، عجیبوں میں یہ طریقہ معیوب ہے اور وہ ایسے شخص کو حقارت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔
تو برہم ہو کر فرمایا:-

لے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے ایک ایسا دین میرے سامنے پیش کیا کہ جسے میں بہترین ادیان نام جانتا ہوں۔
لیکن اگر مجھے ملامت اور طعن وغیرہ کا خوف نہ ہوتا تو آپ مجھے قبولِ حق میں کھلا جان مروا پاتے۔ ۱۲۰

اَ اُنْزَلَ سُنَّةَ حَبِیْبِیْ لِهٖمَوْلَاۤءِ الْحَمَقَاۤءِ

دیکھا میں اپنے محبوب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت ان احمقوں کی دہ سے چھوڑ دوں گا؟
پس اہل ہوا کے طعن و تحقیر سے کسی سچائی اور پاکبازی کو چھوڑ دینا تو ابو طالب کا شیوہ
ہے اور ساری ملامتوں کے جھڑپ میں حق کے سامنے گردن ڈال دینا حضرت خذیفہؓ کی،
اور ظاہر ہے کہ ایک ایماندار کے لئے حضرت خذیفہؓ کا اُسودہ تو قابلِ تقلید ہو سکتا ہے
جے لیکن ابو طالب کا نقش قدم کسی طرح نشانِ راد نہیں بن سکتا۔

اور اگر وہ اس لئے تشبہ بالنصاریٰ پر رونا مندا اور قناعت پذیر ہیں کہ انہوں نے
دنیا کی سب سے بڑی باجیروت اور حکمران قوم سے تشبہ کیا ہے تو انہیں یاد رکھنا چاہیے
کہ نبوت سے بڑھ کر عالم میں کوئی حکمرانی اور بادشاہت نہیں۔ یہ آسمانی بادشاہت جب
ظہور کرتی ہے تو تمام زمینی حکمرانیاں اس کے سامنے سر بسجود ہو جاتی ہیں۔

یہی سلطنت جب چودہ صدی پیشتر پچھٹے پڑنے لگی، شکستہ جہول اور ظاہری
بے سرو سامانیوں کے ساتھ عالم میں ظاہر ہوئی تو ایک اشارہ ابرو نے دنیا کی حکمرانیوں کے
نقشے بدل دیئے۔ فارس کا زبرجہدی تخت، قیصر کا بڑھتا ہوا اقتدار تہہ و بالا کر دیا، اور بڑی
بڑی اُن طاقتوں کو زیر و زبر کر دیا جو آراستہ سامانوں، رشک فردوس ایرانوں اور منظم
فوجوں کے بل بوتے پر بڑھ کر اس کے سامنے آئیں۔

محبوبہ محفل شاہی کہ در ولایت عشق

گدا بہ تخت نشاند و بادشہ گیرند

پس کیا ایک نبیؐ کی باگداد کا عاشق اور مدعی محبت بھی کسی سلطنت کی چوکیدہ
پر سرٹیک سکتا ہے؟ ہرگز نہیں کیوں کہ یہ تو غیر کی طرف پورا التفات ہے حالانکہ ولایت
عشق کا پہلا قانون تو غیر کے خیال کو بھی دل سے محو کر دینا ہے چہ جائیکہ غیر پر اوندھا
مہربانا۔

اور اگر وہ اس لئے غیر اقوام کی ہو جو پیروی کر رہے ہیں کہ ان کے محلات و
مصنوعات میں کچھ مادی منفعتیں اور معاشرتی راحتیں بھی انہیں نظر آرہی ہیں، اور ظاہری

زینتیں بھی، تو انہیں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ہر وہ چیز جو کسی منفعت پر مشتمل ہے نہ نری نہیں ہے کہ مباح بھی ہو، شراب اور قمار بازی میں بھی منفعتیں اور وہ کہ جن کا قرآن کو بھی اقرار ہے، پھر عموماً عالم کی کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو مضر محض ہو اور کسی منفعت پر بھی مشتمل نہ ہو۔ لیکن پھر بھی ان دونوں چیزوں، اور دوسری بہت سی اشیاء کو قرآن نے حرام قرار دیا، اور اس لئے قرار دیا کہ ان کی مستیوں اور بالخصوص روحانی مضر تہیں ان کے منافع پر غالب نہیں، پس مطلقاً منفعت کسی شے کے لئے موجب استغناء نہیں بن سکتی رہی زینت تو اول تو عاشق کو زینت اور بناوٹ سے کیا سرکار، اسے بناؤ سنگا اور فیشن کی غلامی سے کیا واسطہ؟ اور اس کو خرقہ ہائے اختراع و ثياب زور سے کیا علاقہ؟

”اے بسا خرقہ کہ مستوجب آتش باشد“

عاشق کو تو جامہ دوزی کے بجائے جامہ سوزی ملی ہے۔

انس و ختن و سوفتن و جامہ دیدن

پر و انداز من شمع ز من گل ز من آموخت

اور اگر اسے تجل ہی محبوب ہے تو پھر عشق کے ہوتے ہوئے محبوب ہی کا تجل بھی محبوب ہو سکتا ہے نہ کہ اغیار کا بلکہ اغدا کا۔

بہر حال دعوائے عشق اور ادائے ایمان رکھتے ہوئے یہ تمام اعذار بارہ محض لہجہ اور جیلہ جوئی ہے حقیقت تو یہ ہے کہ زمانہ کو دجل و فساد نے گھیر لیا، قلوب منحرف ہو گئے، ایمان اور ایمانی اشیاء سے منافرت اور اطوار مسلمین سے اجنبیت دلوں میں بیٹھ گئی، اس لئے سبیل المومنین پر چلنے کی توفیق بھی چھین گئی۔

یہ مختلف اعذار اور جیلہ محض اس لئے ہیں کہ اس بے توفیقی کے عیب پر پردہ ڈال دیا جائے۔ ورنہ اگر دلوں میں محبوب حقیقی کی ٹو لگی ہو تو نہ کسی جیلہ کی پیش چلے اور نہ کسی رہنما کی حاجت رہے۔ قلوب خود بخود رہنمائی کرنے لگیں، اور اس قسم کے غلط اور بے وزن اعذار کو محو کر ڈالیں۔

